

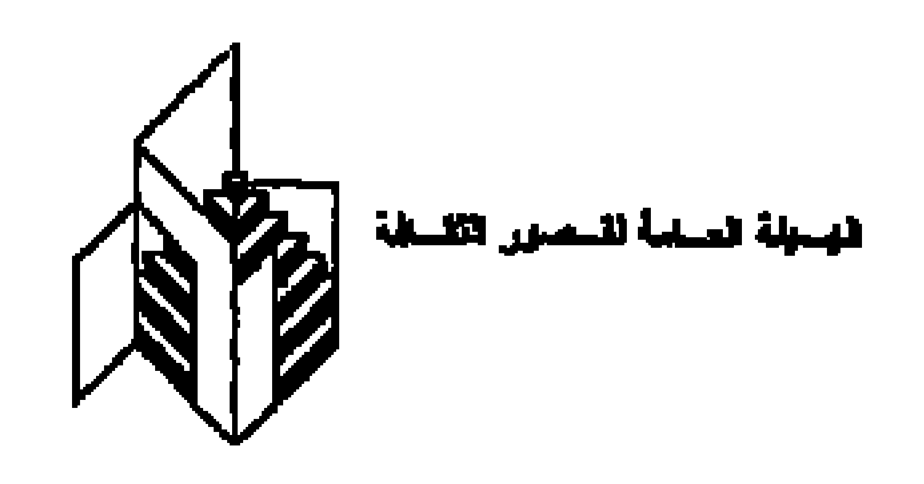


قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور



تأليف إيكه هولتكرانس

ترجمة: د. محمد الجوهري، د. حسن الشامي



قاموس مصطلحات
الإثنولوجيا والفولكلور

تأليف

إيكه هولتكرانس

ترجمة

الدكتور محمد الجوهري — **الدكتور حسن الشامي**

ذاكرة الكتابة (٩)

المراسلات : باسم رئيس التحرير
على العنوان التالى ١٦ أ ش أمين سامى - القصر العينى
رقم بريدى : ١١٥٦١

- الكتاب: قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور
- المؤلف: إيكه هولتكرانس
- ترجمة: الدكتور محمد الجوهرى
  الدكتور حسن الشامى
- الطبعة الأولى: دار المعارف بمصر - ١٩٧٢.
- الطبعة الثانية: الهيئة العامة لقصور الثقافة

هذه ترجمة لكتاب :

International Dictionary of regional european Ethnology and Folklore

Volume I : General Ethnological Concepts by : Ake Hultkrantz, Rosen-kilde and Bagger, Copenhagen, 1960.

الفهرس

تصدير

بقلم الدكتور أحمد أبو زيد

تعد مشكلة المصطلحات فى العلوم الاجتماعية والإنسانية والاتفاق على معنى محدد لها من أدق المشكلات التى تقابل المتخصصين فى تلك العلوم ، خاصة وأنها تعالج أموراً تتصل اتصالا وثيقاً بواقع الحياة اليومية المألوفة وأحداثها ، ولذا يجد كثير من العلماء أنفسهم مضطرين إلى استخدام لغة التخاطب العادية فى كتاباتهم برغم ما يعتورها من غموض وعدم دقة . وكما يقول الأستاذ سير إدوارد إيفانز بريتشارد فى ذلك — وفيما يتعلق بالأنثروبولوچيا بالذات — إن «كلمة مجتمع مثلا أو كلمة ثقافة ، أو عرف ، أو دين ، أو جزاء ، أو بناء ، أو وظيفة ، أو سياسى ، أو ديمقراطى ، لا تعنى الشىء نفسه دائما سواء لمختلف الأفراد أو فى مختلف المواقف. وقد يكون فى استطاعة علماء الأنثروبولوچيا أن يدخلوا كثيراً من المصطلحات الجديدة أو أن يعطوا الكلمات العادية معانى فنية محددة ، ولكن إلى جانب حمل زملائهم على قبول هذه المصطلحات والموافقة عليها فإن القيام بذلك العمل على نطاق واسع سوف يملأ الكتابات الأنثروبولوچية بلغة ومصطلحات خاصة لا يفهمها غير العلماء المتخصصين . ولو كان لنا أن نختار بين إبهام لغة التخاطب اليومية وغموض اصطلاحات الإخصائيين فإننى أفضل ولاشك أهون الضررين ، أى اللغة العادية ؛ لأن موضوع الأنثروبولوچيا يهم الناس جميعاً وليس العلماء المحترفين فقط» (إيفانز بريتشارد ، الأنثروبولوچيا الاجتماعية ، الترجمة العربية بقلم كاتب هذه السطور ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، الطبعة الأولى ١٩٥٨ ، صفحة ١٨) . وتزيد حدة هذه الصعوبة حين يكون الأمر متعلقاً بترجمة تلك المصطلحات من لغة لأخرى . وحين تكون هذه العلوم ذاتها حديثة نسبياً كما هو الحال بالنسبة للإثنولوجيا والأنثروبولوچيا وبقية العلوم المتصلة بهما ، والتى نشأت نشأة أوربية

ولم تدخل جامعاتنا إلا منذ سنوات قليلة ، ولم تكد بالتالى تصبح جزءاً أساسياً فى تفكيرنا وفى حياتنا الثقافية والأكاديمية برغم أهمية هذه العلوم وبرغم كل ما حققته من تقدم فى الخارج وبرغم حاجتنا الشديدة إليها لفهم مجتمعنا ومنظمنا ومشكلاتنا الاجتماعية ودراسة تراثنا الثقافى على أسس علمية متينة .

ولقد بذل الكثير من الجهود لنقل هذه المصطلحات وترجمتها أو تعريبها وهى جهود شاقة وطويلة يصعب التهوين من شأنها أو التقليل من أهميتها ، لأنها سدت بغير شك بعض الفراغ الهائل فى المكتبة العربية وساعدت مساعدة فعالة على تقريب تلك العلوم إلى الأذهان . إلا أنها كلها جهود فردية لم تفلح برغم كل ما تحمله أصحابها من مشقة وتعب فى أن تصل إلى ترجمات أو تعريبات لتلك المصطلحات، يتقبلها كل المشتغلين بتلك العلوم ويتمسكون بها ويتبعونها بدقة فى كتاباتهم . كذلك لم يبلغ أيٌّ من هذه الجهود حد وضع قاموس اصطلاحى تفسيرى يعرّف بالمصطلح واشتقاقه وأصله وتاريخه واستخداماته المختلفة، وإنما كانت كل هذه الجهود تقف عند حد إعداد قوائم مختلفة الطول من تلك المصطلحات الأجنبية مع مقابلها فى اللغة العربية . ولذا فإن الترجمة التى يقدمها لنا هنا الدكتور حسن الشامى والدكتور محمد الجوهرى للجزء الأول من « القاموس الدولى للإثنولوجيا والفولكلور » هى بغير شك عمل مشكور وجهد علمى ممتاز يستحق كل تقدير وثناء من المهتمين ليس فقط بالفولكلور أو الإثنولوجيا ، بل أيضاً بالعلوم الاجتماعية الأخرى . ويزيد من أهمية هذا العمل وبالتالى تقديرنا له أن القاموس ذاته كان ثمرة جهود طويلة مضنية استغرقت عدة سنين من الإعداد والتحضير والدراسة والبحث والتأليف وتبويب المادة العلمية وتمحيصها وإعدادها للنشر تحت إشراف اللجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور واشتراك المجلس الدولى للفلسفة والدراسات الإنسانية . وبمساعدة من اليونسكو ، كما أن الترجمة إلى العربية استغرقت هى أيضاً وقتاً طويلا وتوفر عليها اثنان من الشبان المتخصصين فى الفولكلور والأثنولوجيا يمثلان الاتجاه الجديد فى هذين العلمين وفى الفولكلور بالذات ، وهو اتجاه يختلف اختلافاً كبيراً عن الفهم القديم الذى كان — ولايزال بعض الشيء — سائداً فى مصر

والعالم العربى بعامة والذى يتصور الفولكلور أقرب فى طبيعته ومناهج البحث فيه إلى الأدب الشعبى : وهذا فهم ضيق إلى حد كبير لأنه يتجاهل صلة الفولكلور بالعلوم الاجتماعية والإنسانية وبفضل ما أحرزه من تقدم نتيجة لهذه الصلة وتطبيق مناهج هذه العلوم فى مجال الدراسات الفولكلورية . ومن هنا نجد أصحاب ذلك الاتجاه القديم لايزالون يقتصرون فى دراساتهم على جمع القصص الخرافية والأساطير فى مختلف العصور والبلاد ويدرسونها على أساس ما بينها من تشابه أو اختلاف. وقد يردونها إلى نماذج عامة مثل نموذج الأب والابن الذى درسه العالم الفرنسى الشهير أرنولدڤان چنيب Arnold Van Gennep أو نموذج ألسست Alceste الذى درسه ليسكى Lesky وما إلى ذلك (انظر مقال الدكتور محمد ثابت الفندى عن : الفولكلور فى ضوء علم الاجتماع ؛ محاولة فى المناهج . مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية — المجلدان السادس والسابع ، ١٩٥٢ — ١٩٥٣ صفحة ٢) ، ووقفوا فى الأغلب عند هذا الحد، أى حد جمع الوقائع وتصنيفها دون أن يستطيعوا التعمق فى تفسيرها وتحليلها على الأقل على نفس المستوى الذى أفلح فى بلوغه أصحاب الاتجاه الجديد الذى يربط بين الفولكلور والأثنولوچيا بصفة خاصة والعلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل عام .

والواقع أن العلاقة بين الفولكلور والأثنولوجيا كانت دائماً علاقة وثيقة إلى الحد الذى كان يصعب معه فى كثير من الأحيان رسم الفاصل الدقيق بينهما أو تحديد مجال كل منهما تحديداً قاطعاً ، خاصة وأن علماء الفولكلور — فى أوربا بالذات وإلى حد ما فى أمريكا الجنوبية — كانوا كثيراً ما يهتمون بدراسة التنظيم الاجتماعى التقليدى والثقافة المادية ، وهى أمور تدخل فى نطاق الأثنولوجيا والأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، على حين كان الأثنولوجيون — الذين يهتمون فى الأصل بالدراسات الميدانية المركزية فى جماعات معينة بالذات — يعطون إلى جانب ذلك كثيراً من الاهتمام للأغانى والقصص والرقصات والألعاب والمعتقدات والممارسات السحرية وما إليها من أوجه النشاط التى تسود فى الجماعات التى يدرسونها . ويرى الأستاذ ستيث طومسون Stith Thompson « أن هذه العلاقة أمر معترف به فى كل أنحاء

أوربا ويؤخذ به فى تنظيم المعاهد (الأرشيفات) والمحاضرات الجامعية وفى المؤتمرات الدولية ، وأن متاحف الفولكلور فى أمريكا الجنوبية يمكن أن تعد فى الوقت نفسه متاحف إثنولوجية نظراً لاهتمامها بالعادات الشعبية وبالثقافة المادية . ولقد ظل علماء الإثنولوجيا وغيرهم من الأنثربولوجيين فى أمريكا الشمالية يبذلون أقصى جهودهم فى سنوات طويلة لتوطيد الدراسات الفولكلورية وتدعيمها . وكانوا يهتمون دائماً بجمع ونشر الحكايات والأغانى وغيرها من ألوان الأدب الشفهى . وكانت نتيجة كل ذلك الاهتمام والجهد اللذين استمرا طيلة ثلاثة أجيال كاملة أن أصبح فولكلور الهنود الحمر فى أمريكا الشمالية مسجلا الآن بطريقة أفضل من فولكلور أى جماعة من الجماعات المتخلفة الأخرى . والواقع أن جمعية الفولكلور الأمريكية American Folklore Society تدين بوجودها ذاته خلال سنوات الضعف للجهود الكثيرة المخلصة المتواصلة التى بذلها الأنثربولوجيون الأمريكيون » (انظر :

Thompson, S.; "Advances in Folklore Studies" in Kroeber (ed.); *Anthropology Today*, Chicago University Press 1953, p. 587)

فكثير من الموضوعات إذن تعد مجالا مشتركاً بين الفولكلور والإثنولوجيا مثل دراسة المعتقدات والخرافات سواء فى المجتمعات البدائية أو التقليدية أو المتقدمة ، وكذلك دراسة الفنون والصناعات والحرف اليدوية بل أيضاً مراسيم الزواج والأعياد وغير ذلك من الحفلات الشعائرية التى تقام فى المناسبات المختلفة . ومع أن ذلك من شأنه أن يقيم كثيراً من الصعوبات أمام محاولة تحديد مجالات الدراسة لكل من العلمين على ما ذكرنا فإنه خليق من الناحية الأخرى بأن يجعل التعاون بين المتخصصين فيهما أشد قوة وصلابة . ومع أن ثمة الآن ميلا عامًّا نحو ترك دراسة هذه الموضوعات فى المجتمعات « البدائية » للأثنولوجيين والأنثربولوجيين فإن ذلك لا يمكن أن يعد أساساً كافياً للفصل بين العلمين ، وهو أشبه على العموم بالتحايل الذى يلجأ إليه الأنثربولوجيون والسوسيولوجيون الآن للتمييز بين مجالات تخصصهم بأن يجعلوا دراسة العلاقات والنظم والأنساق فى المجتمع « البدائى » هو مجال الأنثربولوجيا الاجتماعية ، فى حين يختص علم الاجتماع بدراسة هذه الأمور ذاتها فى المجتمع

المتحضر الحديث . وهو تمييز فيه كثير من التعسف والافتعال .

ومن الطريف حقاً أن نجد أن علماء الأنثربولوجيا الأوائل في القرن التاسع عشر — وكان منهجهم في ذلك الحين أقرب إلى مناهج ما يعرف الآن باسم الأنثربولوجيا الثقافية والإثنولوجيا — كانوا يتناولون في كتاباتهم الموضوعات نفسها التي تدور حولها الدراسات الفولكلورية الآن . ويظهر هذا بشكل واضح في كتابين من أهم كتب الأنثربولوجيا التي ظهرت في ذلك القرن ، ونعني بهما كتاب سير جيمس فريزر *Sir James Frazer* عن « الغصن الذهبي *"The Golden Bough* » وكتاب سير إدوارد بيرنت تايلور *Sir Edward Burnett Tylor* عن « الثقافة البدائية *Primitive Culture* » . فهما كتابان في الفولكلور نظراً لكل ما يشملانه من معالجة للأساطير في الكتاب الأول والعادات الشعبية البدائية في الكتاب الثاني ، ولكنهما في الوقت ذاته يعدان من أهم الكتب التي أرست قواعد الأنثربولوجيا . والشيء نفسه يصدق على كتابات عدد كبير من علماء الأنثربولوجيا في القرن التاسع عشر وأوائل القرن الحالي من أمثال وسترمارك Westermarck وباخوفن Bachofen وغيرهما . ولكننا نجد من الناحية الأخرى رجلا مثل فان جينيب الذي يترك كتاباً ضخماً رائعاً وعميقاً عن الفولكلور الفرنسي بعنوان *Manuel de Folklore Français Contemporain* يعد في الوقت ذاته من أهم العلماء الذين يستعين بكتاباتهم الأنثربولوجيون والإثنولوجيون في محاولتهم فهم بعض النظم الاجتماعية وبخاصة النظام الديني ، بالمعنى الواسع للكلمة ؛ ولاتزال نظرية فان جينيب عن شعائر المرور أو شعائر الانتقال التي ظهرت في كتاب له بذلك الاسم *Les Rites de Passage* من النظريات الأساسية التي يلجأ إليها علماء الأنثربولوجيا في دراستهم وتحليلهم للمراحل المختلفة التي يمر بها الفرد — وبخاصة في المجتمع البدائي — في أثناء حياته . وليس أدل على ذلك من أن العالم الفرنسي هيرتز Hertz استعان بها في دراسته للشعائر الجنائزية لدى عدد من الشعوب المتخلفة في مقال شهير نشره في المجلة السنوية لعلم الاجتماع *L'Année Sociologique* ، كما اعتمد عليها عالم من أكبر علماء الأنثربولوجيا في بريطانيا وفي العالم أجمع وهو راد كليف براون Radcliffe-Brown في كتابه عن «سكان

جزر الأندمان *"The Andaman Islanders"* .

وليس الاشتراك فى مجال الدراسة هو وحده عنصر الاتفاق وأساس التقارب بين الفولكلور والإثنولوچيا ، فثمة اتفاق فى طرق البحث ومناهجه وأساليبه ، وهى طرق وأساليب تعتمد فى المحل الأول على الملاحظة والجمع والتسجيل بطريقة مباشرة . وكان ذلك يتم فى بداية الأمر فى كلا العلمين عن طريق من يمكن تسميتهم « بالهواة »، وقد نجح الكثيرون من هؤلاء « الهواة » فى جمع ثروة هائلة من المعلومات فى القرن الماضى بالذات برغم عدم تمرسهم على المنهج العلمى الدقيق . وهذا يذكرنا بقائمة الأسئلة الطويلة التى وضعها فريزر وهو أول أستاذ للأنثربولوچيا فى بريطانيا بعنوان :

Questions on the Manners, Customs, Religions, Superstitions, etc., of uncivilized or Semi-Civilized Peoples.

وأرسلها إلى عدد كبير جداً من العلماء والأشخاص العاديين فى جميع أنحاء العالم للإجابة عليها ، وأفاد من الإجابات التى تلقاها فائدة كبرى فى كتاباته الكثيرة . وقد وضع فريزر هذه القائمة لأول مرة عام ١٨٨٧ ثم أضاف إليها إضافات جديدة عام ١٨٨٨ وراجعها ثم نشرها من جديد عام ١٩٠٧ . ويبدو أن هذه الطريقة لاتزال متبعة على ما يقول طومسون فى بعض الدول الأوربية التى تلجأ إلى الهواة جمع المواد الفولكلورية بعد أن يتلقوا بعض التدريب والمران والتوجيه ، وإن كانت هذه الطريقة فى سبيلها نحو الزوال والاختفاء كنتيجة مباشرة وطبيعية لتزايد عدد العلماء المتخصصين المدققين الذين يتبعون فى جمع المعلومات وتسجيلها وسائل حديثة معقدة ويجمعون فى تكوينهم العلمى بين الفولكلور وبعض العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى ذات العلاقة الوثيقة بالفولكلور مثل الإثنولوچيا أو الأنثربولوچيا ، والذين قد يستعينون فى جمع المواد الفولكلورية وتحليلها ، وتفسيرها بغيرهم من العلماء المتخصصين فى فروع المعرفة الأخرى كاللغويات والموسيقى والميثولوچيا إذا لزم الأمر مما يعطى للدراسات الفولكلورية الآن أعماقاً جديدة تفتقر إليها الكتابات القديمة .

بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى نوع الأسئلة والمشكلات التى أصبح الفولكلوريون المحدثون يهتمون ببحثها وهى تحمل كثيراً من أوجه الشبه بما يثيره الإثنولوجيون والأنثربولوجيون من أسئلة ومشكلات . بمعنى أن الأمر لم يعد مقصوراً على تتبع قصة معينة مثلا فى كل صورها أو البحث عن مدى صحتها أو تحقيق أغنية ، بل إنه يتعدى ذلك إلى البحث عن العلاقة بين هذه القصة والنظام الدينى أو اللغوى أو السياسى أو الثقافى السائد فى المجتمع . وكما أن علماء الإثنولوجيا والأنثربولوجيا لم يعودوا يسألون عن السبب فى نشأة ظاهرة من الظواهر خشية الوقوع فيما يعرف باسم التاريخ الظنى أو التاريخ التخمينى وأصبحوا يكتفون بالبحث عن الكيفية أو الطريقة التى يعمل بها نظام من النظم فى المجتمع ، لم يعد علماء الفولكلور المحدثون يهتمون كثيراً بسبب أو علة ظهور أسطورة من الأساطير ويختلقون لذلك مختلف النظريات التى لا تخلو من كثير من جوانب الضعف والتى تقوم فى أغلب الأحيان على التخمين . وقد أدى ذلك بالعلماء المحدثين إلى ارتياد آفاق جديدة وفسيحة من البحث والدراسة، مثل البحث عن العلاقة بين الفرد والعادات الشعبية السائدة فى المجتمع ومدى الحرية التى تتاح للتعبير عن الفردية فى مجال العادات الشعبية ، والعلاقة بين الشخص الذى يعرف الآثار الشفهية ويتقنها بالجماعة التى ينتمى إليها ومدى تخصصه وخصائصه ومميزاته الفنية والشخصية التى قد تجلب عليه رضا الجماعة أو سخطها والمركز الاجتماعى الذى يحتله بينهم والوظيفة الاجتماعية والدور الذى يقوم به فى الحياة الاجتماعية وما إلى ذلك، وهى كلها أمور تشبه ما يحدث فى ميادين العلوم الاجتماعية شبهاً كبيراً .

بيد أن هذا كله لا يمنع من الاعتراف بأن هناك الآن شيئاً من التباعد بين علماء الأنثربولوجيا والاجتماع من ناحية وعلماء الفولكلور من الناحية الأخرى . وربما كان المسئول الأول عن ذلك هو علماء الأنثربولوجيا الاجتماعية بالذات الذين يوجهون معظم اهتمامهم لدراسة العلاقات والنظم والأنساق الاجتماعية ويضحون فى سبيل ذلك بالعادات والتقاليد والمظاهر الثقافية المشخصة أو العيانية التى تؤلف أصلا مادة الفولكلور ومادة الإثنولوجيا . وليس ثمة شك فى أن ذلك

التباعد ينطوى على كثير من الخطر على الأنثربولوجيا ذاتها ، لأن دراسة الحكايات والقصص والأساطير والرقص والأغانى والطقوس وما إلى ذلك تساعد مساعدة فعالة بغير شك على الوصول إلى فهم أعمق للحياة الاجتماعية . ويمتد ذلك الخطر إلى الفولكلور أيضاً حيث يتطلب الأمر أن يأخذ المتخصصون فيه بالمناهج الأكثر تطوراً وإلى الاستعانة بمهارة الأنثربولوجيين والإثنولوجيين حتى لا يقعوا فريسة للتجمد والركود ، ويكتفوا بالجمع والتصنيف دون التحليل الوظيفى الذى هو سمة العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة .

ومما يؤسف له أن الفولكلور لايدرس فى كثير من الجامعات العربية ، وحيث يدرّس فإن ذلك يكون عادة فى أقسام اللغات والأدب كما يتبع فى تدريسه الطرق القديمة العقيمة التى أشرنا إليها ، على حين لا تكاد أقسام العلوم الاجتماعية والأنثربولوجية تهتم به مع أنه أقرب إليها فى طبيعة مجاله ومناهجه والمشكلات التى يهتم بها . وسوف يرى القارئ فى هذا القاموس إلى أى حد تشترك الإثنولوجيا والأنثربولوجيا والفولكلور فى مصطلحاتها ، ومن هنا يجب أن ننظر إلى هذا القاموس — إلى جانب فوائده فى التعريف بتلك المصطلحات — على أنه دعوة صريحة وقوية إلى إعادة الروابط والعلاقات القديمة بين هذه العلوم .

كلية الآداب — جامعة الإسكندرية   د. أحمد أبو زيد
نوفمبر ١٩٧١

مقدمة الترجمة العربية

يمثل هذا الكتاب أول مجلدى قاموس جامع لمصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور. وهو من تأليف الدكتور « إيكه هولتكرانس » أستاذ علم الأديان المقارن بجامعة استوكهولم بالسويد. ويتناول هذا الجزء المفاهيم العامة والمدارس والمناهج فى ميدان الإثنولوجيا والفولكلور. أما المجلد الثانى — الذى صدر عام ١٩٦٥ — فقد وضعه الدكتور « لاوريتس بودكر L. Bodker » أمين الأرشيف بكوبنهاجن، ويغطى ميدان الأدب الشعبى.

ونعتقد أن هذه الترجمة تسد فراغاً كبيراً فى المكتبة العربية، فلم تعرف لغتنا العربية حتى الآن أى محاولة من هذا النوع أو قريبة منه، برغم حاجة الدارسين الماسة إلى التعرف الوثيق على هذه المدارس والمصطلحات واستخداماتها المختلفة فى ميادين العلوم الثقافية والاجتماعية، التى تشمل علوم: الأنثروبولوجيا، والاجتماع، والفولكلور، وعلم النفس الاجتماعى ... إلخ. وأهم ما عرفته المكتبة العربية فى هذا الصدد القاموس الذى أصدره مجمع اللغة العربية، وهو لا يحتوى إلا على المصطلح الأجنبى ومقابله المقترح فى اللغة العربية. وذلك دون أى محاولة للشرح أو التفسير.

ومن المظاهر الأخرى لأهمية هذا الكتاب كعمل علمى أنه استند إلى ٦٣٢ مرجعاً أساسياً ودورية علمية تشمل جميع الميادين التى يعرض لها. ومن المؤكد أن ظهور هذه القائمة الغنية فى ذيل الترجمة مكسب كبير للقارئ العربى.

ونود أن نلفت اهتمام القارئ إلى أن هذا القاموس، بما يفصل فى عرضه من آراء أوربية وغير أمريكية بصفة عامة، إنما يساهم فى تخليصنا من الاحتكار الأمريكى لأفكارنا ومفاهيمنا وفكرنا. فقد ظلت المراجع والمصادر الأمريكية ولاتزال حتى الآن المصدر الرئيسى — والأوحد بالنسبة للكثيرين — الذى نستقى منه

معرفتنا بالمناهج والمفاهيم فى هذا الميدان الخطير من العلوم الإنسانية .

ولعل تسمية هذا المرجع قاموساً فيها شيء من التجاوز ؛ إذ أنه يمثل على وجه الدقة موسوعة فى العلوم الثقافية والاجتماعية . فهو ليس مجرد تعريفات لفظية بالمصطلحات التى يتناولها ، وإيراد مقابلاتها فى اللغات الأوربية الأخرى . ولكنه يتجاوز ذلك إلى شرح مفصل لظروف نشأة المصطلح وما يتعرض له من استخدامات مختلفة عند المدارس والمؤلفين المختلفين .

ولقد عدلنا عن فكرة إضافة مصطلحات جديدة إلى القاموس ، على الرغم من اتجاهنا القوى نحو هذه الإضافة حتى مرحلة متأخرة من العمل فى الترجمة . ويرجع هذا الموقف الأخير إلى اعتبارين : أولهما : أن الإضافة قد تخرج القاموس عن طبيعته النظرية العامة الدولية . ثانيهما : أن الإضافة قد تسقط عنه صبغته الخاصة التى أضفاها عليه مؤلفه الدكتور هولتكرانس .

أما عن المنهج الذى التزمناه فى ترجمتنا العربية لهذا القاموس ، فهناك بعض الملاحظات حوله التى نود إشراك القارئ معنا فيها ، حتى يقف على حدود هذا العمل وعلى إمكانيات الترجمة ، وملامحها الخاصة التى تميزها عن الأصل الإنجليزى .

من الطبيعى أن يقوم ترتيب المصطلحات فى هذا القاموس على أساس الترتيب الأبجدى الإفرنجى . وكان لابد عند نشره باللغة العربية من إعادة ترتيب هذه المصطلحات وفقاً للأبجدية العربية . وإتماماً للفائدة ورغبة فى مساعدة من يريد التعرف على مصطلح يعرفه بلغته الأجنبية ولا يعرف مقابله العربى بالتحديد ؛ فقد ذيلنا الترجمة بفهرس للمصطلحات حسب الأبجدية الإفرنجية . وأمام كل مصطلح مقابله العربى ، والصفحة التى يرد فيها فى الترجمة العربية .

أما بالنسبة لطريقة عرض كل فقرة فستعنون بالمصطلح العربى المقترح ، ثم يورد مقابله باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية . وقد رأينا أن نكتفى بإيراد المقابلات الإنجليزية والفرنسية والألمانية نظراً لأهمية هذه اللغات الثلاث بالنسبة للباحث العربى . ورأينا كذلك الاستغناء عما يقابل المصطلحات فى اللغات السويدية والإسبانية ، وذلك لقلة عدد من يمكنهم استخدام هاتين اللغتين وخاصة فى ميدان

العلوم الأنثروبولوجية والاجتماعية فى عالمنا العربى . وكذلك لم ندرج الأصول اللغوية التى اشتق منها المصطلح الأجنبى ، وذلك لأن الترجمة العربية تحتل المكان الأول فى قائمة المصطلحات ، مما أدى إلى هبوط الاشتقاق الأجنبى إلى درجة ثانوية لغوية لا تتعلق مباشرة بالمصطلح العربى .

أما عن ترجمة المصطلحات نفسها فقد حاولنا أن نضع للكلمة الأجنبية مقابلا عربياً من كلمة واحدة فقط بقدر الإمكان ، فلا نترجمها بكلمتين مترادفتين أو متقابلتين . فعلاوة على ما قد يؤدى إليه ذلك من خلط فإنه ليس من صالح انتشار المصطلح وسريانه على الألسن بسهولة . وقد حرصنا عند الترجمة قدر المستطاع على الأخذ بالترجمات العربية الشائعة للمصطلحات الواردة ، وذلك لأن المصطلح ما هو إلا استخدام قبل أى شىء آخر . ثم حاولنا الاجتهاد بتقديم مصطلحات أو ترجمات عربية جديدة عندما كنا نجد ذلك متعذراً بسبب عدم دقة المصطلح العربى المنتشر أو عدم وضوحه . وفى حالة توفر أكثر من مقابل عربى للمصطلح الأجنبى أخذنا أكثرها دقة وأقربها إلى روح المصطلح الأجنبى . ثم التزمنا بالترجمة التى اخترناها للمصطلح على طول الكتاب ؛ فلم تتردد للمصطلح الأجنبى الواحد أكثر من ترجمة فى الكتاب . وهو ما نجده للأسف فى كتابات بعض الدارسين العرب .

ولقد حاولنا بقدر الإمكان الاحتفاظ بوحدة الأسلوب والسياق فى الصياغة العربية على طول الكتاب . وذلك لتجنيب القارئ المشكلات المترتبة على تغير الأسلوب وما قد يتبعه من تغير المعنى . ونرجو أن نكون قد أفلحنا فى ذلك على الرغم من اشتراك شخصين مختلفين فى الترجمة . ويتحمل المترجمان مجتمعين مسئولية جودة الترجمة ودقتها ؛ وينفرد : د. محمد الجوهرى بتحمل المسئولية عن جميع النصوص الألمانية الواردة على طول الكتاب وترجمة مقدمتى الأصل . بقلم إريكسون وبقلم المؤلف : وبرغم هذه المسئولية المشتركة عن العمل ككل ، فقد تمت الترجمة بتقسيم الأعباء ؛ فاضطلع الدكتور حسن الشامى بترجمة الجزء الأول من الأصل الإنجليزى من مادة Acceptance حتى نهاية مادة Evolution

(من ص ١ حتى ص ١٢١) ، وترجم الدكتور محمد الجوهرى الجزء الباقى من مادة Evolutionism حتى النهاية (من ص ١٢٢ حتى ص ٢٤٨) .

ولا يفوتنا أن نتوجه بالشكر إلى كل من تفضل بمد يد العون لنا طوال فترة إعداد الترجمة ، خاصة زملاءنا الذين ناقشنا معهم مراراً ترجماتنا المقترحة لهذا المصطلح أو ذاك ، ونرجو أن يعد كل منهم هذا شكراً خاصاً له . غير أن الفضل الأكبر فى خروج هذه الترجمة إلى القارئ العربى فى هذا الثوب الأنيق يرجع دون شك إلى الأستاذ العالم الدكتور أحمد أبو زيد الذى لولا مبادرته الكريمة ما خرجت هذه الترجمة إلى النور فى هذا الوقت بالذات .

وكل ما نأمل فيه أن تلقى هذه الترجمة قبولا لدى القارئ العربى الكريم ، وأن تحقق الفائدة المرجوة فى النهوض بالدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية فى وطننا العربى .

محمد الجوهرى   حسن الشامى

القاهرة فى فبراير ١٩٧٢

تمهيد

بقلم : زيجورد إريكسون

يمثل هذا الكتاب المجلد الأول من قاموس لمصطلحات الإثنولوجيا الإقليمية والفولكلور . وهذا المجلد الأول من وضع الدكتور « إيكه هولتكرانس » أستاذ علم الأديان المقارن بجامعة استوكهولم بالسويد . وهو يتناول المفاهيم العامة ، والمدارس والمناهج . أما المجلد الثانى فقد وضعه الدكتور لاوريتس بودكر Laurits Bodker أمين الأرشيف بكوبنهاجن ، وهو يغطى ميدان الأدب الشعبى .

وكان البروفسور « أرنولد ڤان جِنِب Arnold Van Gennep قد اقترح على اللجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور فى باريس فكرة وضع قاموس دولى للإثنولوجيا الأوربية الإقليمية والفولكلور ». وكان فى تصوره أن توضع قائمة للمصطلحات الإثنولوجية والفولكلورية التى يشيع استخدامها أو قد تكون مفيدة . وكان المفروض أن تجمع هذه المصطلحات من اللغات المختلفة ومن جميع أقسام الثقافة المادية والفكرية . وقد استقبل هذا المشروع باهتمام كبير وأصبح موضوعاً للمناقشات واقتراحات التعديلات لمدة عدة سنوات . وعرض بالفعل فى المؤتمر الدولى الذى عقد فى استوكهولم عام ١٩٥١ مشروع برنامج مركّز ؛ وأقره المؤتمر .

وفى أواخر عام ١٩٥١ طلبت اللجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور CIAP — عن طريق سكرتيرها العام — من البروفسور زيجورد إريكسون Sigurd Erixon أن يحاول وضع قاموس ، وإذا احتاج إلى مساعدة فعليه أن يقتصر على اختيار مساعديه من بين زملائه من علماء الفولكلور فى الدول الإسكندنافية . وتقرر أن تقدم هيئة اليونسكو مساعدات للجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور . وبدأت المشاورات على الفور ، ووافقت بعد شيء من التردد على محاولة تكوين لجنة تحرير للقاموس تحت رئاسة اللجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور CIAP . وفى شهر

ديسمبر عام ١٩٥٢ عقد فى استوكهولم اجتماع دعوت إليه كلا من البروفسور نيلس ليد Nils Lid بجامعة أوسلو ، والبروفسور « كوستا ڤيلكونا » Kustaa Vilkuna بجامعة هيلسنجفورز Helsingfors ، والسيد « لاوريتس بودكر » Laurits Bodker من كوبنهاجن . وأعقب هذا الاجتماع مؤتمرات أخرى مع المختصين وغيرهم من المهتمين فى بلاد الشمال الأوربى وغيرها من الدول ، وذلك فى ربيع عام ١٩٥٣ . وتم الاتفاق فى النهاية على تكليف الدكتور « إيكه هولتكرانس » — من جامعة استوكهولم — برئاسة تحرير القاموس. وقد أجمع على اختياره أعضاء اللجنة الثلاث . وطلب من السيد « بودكر » أن يعمل كمساعد للتحرير . وقد اضطلع الدكتور « هولتكرانس » بمهمة محرر خاص ، ووافق على وضع القسم الأول من القاموس الذى يتناول المفاهيم العامة ، والمدارس والمناهج ؛ على حين تقرر أن يقوم السيد « بودكر » بوضع القسم الثانى الذى يغطى موضوع الأدب الشعبى . وتقرر إعداد تقارير وعينات للموضوعات لعرضها على مؤتمر اللجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور الذى أقيم فى « نامور » Namur فى شهر سبتمبر من عام ١٩٥٣ . وأن يطلب بعد ذلك من المجلس الدولى للفلسفة والدراسات الإنسانية إبداء الرأى وإقرار المشروع . وقام الدكتور هولتكرانس بالفعل بإعداد « بروڤة » شاملة للعمل المنتظر ، وقدم هو والسيد بودكر مقترحاتهما بشأن المواد التى ستعالج .

وأقر مؤتمر « نامور » مشروعاً تنظيمياً يقضى بأن يوكل الإشراف على العملية إلى لجنة رئاسة تحرير مكونة من ثلاثة أعضاء (هم إريكسون ، وليد ، وڤيلكونا) وهيئة تحرير تضم رئيس تحرير ومساعدى تحرير . كما أقر المؤتمر اقتراحنا الذى يقضى بأن يضم القاموس مصطلحات من أربع لغات على الأقل ، على أن تكون الإنجليزية لغة التحرير الرئيسية ؛ وتكون اللغات الفرنسية والألمانية والإسكندنافية (السويدية أو النرويجية أو الدانمركية حسب الأحوال) لغات مساعدة . ويجوز — علاوة على هذا — إيراد المصطلحات الهامة والتى ترجع إلى أصول أخرى . وأمكن على هذا الأساس أن يتقدم المجلس الدولى للفلسفة والدراسات الإنسانية إلى اليونسكو بالمقترحات والتوصيات الخاصة بتحديد المنح اللازمة لهذا الغرض .

ومن المقرر أن يضم هذا العمل اثنى عشر قسماً رئيسياً ، تم حتى الآن إنجاز القسمين الأولين منها . وقد قررت لجنة رئاسة التحرير – بالاتفاق مع المؤلفين – قصر مجال القاموس على المصطلحات العلمية التى يستخدمها الخبراء فى ميادين الإثنولوجيا والفولكلور بفروعه المختلفة . وهكذا لم تكن هناك أى محاولة لوضع قاموس عام يضم المصطلحات المألوفة فى الميادين العامة القائمة أو المواد المتعلقة بالتفاصيل ، وبناء على هذا استبعدت أيضاً المواد ذات الطبيعة المحلية البحتة أو الطارئة . وبرغم هذا التحديد جاء القاموس المقترح ، فدل على أنه عمل أكثر ضخامة ومدعاة للعناية مما كان متوقعاً له فى البداية . وما من شك فى أن ذلك قد أثر على النفقات . ولكن مادامت الخطة قد أقرت فعلا ، وقدمت الأموال ، كان من الضرورى الالتزام بإطار النفقات الذى سبق تقديره من قبل . ولم يكن من الممكن تحقيق هذا إلا بتخفيض أجور ونفقات المؤلفين . وتتوجه لجنة رئاسة التحرير بشكرها إلى المؤلفين وغيرهم ممن شاركوا فى هذا العمل لما أبدوه جميعاً من روح التضحية والاهتمام . وتعبر اللجنة عن نفس مشاعر الشكر هذه لدار النشر Rosenkilde and Bagger فى كوبنهاجن ، التى اضطلعت بنصيب من نفقات الطباعة نظير قيامها بنشر وتوزيع الجزء المخصص للبيع من هذه الطبعة . ويطبع القسمان اللذان أنجزا حتى الآن فى مجلدين مستقلين . هذا وقد تعاون المؤلفان مع زملاء لهما ومع غيرهم من الخبراء ، ولكنهما قبلا أن يتحملا وحدهما مسئولية اختيار المصطلحات ، والطريقة التى عولجت بها هذه المصطلحات .

هذا وقد مارست لجنة رئاسة التحرير عملها فى وئام كامل طوال السنوات التى انقضت فى هذا العمل . وقد عقدت لقاءات عديدة أتيحت فيها فرصة الاستفادة من الخبرة العلمية للجامعات ومعاهد البحوث الإسكندنافية على وجه الخصوص . وعلاوة على هذا فقد تمت استشارة دائرة واسعة من المعاونين فى أوربا وأمريكا عن طريق المراسلة، ونسجل هنا تقديرنا العميق لكل من عاون بهذه الطريقة فى إنجاز هذا العمل . وقد كان من شأن الموت المبكر للبروفسور نيلز ليد Nils Lid فى أسلو أن خسر المشروع عوناً له أهميته الكبرى . وقد خلفه فى

عضوية لجنة رئاسة التحرير البروفسور هيلمار ستيجوم Hilmar Stigum الذى يشغل كرسى دراسة الحياة الشعبية الشمالية بجامعة أوسلو .

ويعد هذا القاموس تعبيراً عن جهود هيئة اليونسكو لزيادة التعاون الدولى فى قطاع ضخم من قطاعات الدراسات الإنسانية . وتعد اللجنة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور — التى رصدت لها هيئة اليونسكو الأموال لتحقيق هذا الهدف — وجود مصطلحات متفق عليها دولياً شرطاً جوهرياً لا يمكن أن تقوم بدونه للتعاون الدولى قائمة . وقد وضعت لجنة رئاسة التحرير — عن طيب خاطر — خدماتها تحت تصرف المشروع . وإذا كان لهذا الجزء الذى تم إنجازه من العمل أن يشبع الاحتياجات المطلوبة منه، فلابد أن يسهم إسهاماً أساسياً فى تشجيع الدراسات الحالية والمستقبلة فى هذا الميدان الذى يشعر العاملون فيه منذ مدة طويلة بنقص فى الاتصالات الدولية المناسبة .

وانطلاقاً من هذا الغرض ستحاول لجنة رئاسة التحرير — فى الجزء التالى من هذا العمل — أن تفعل كل ما فى وسعها للوصول بالمشروع إلى نهاية موفقة ، إلا أن توفر نفس الروح من التعاون وتهيئة نفس الموارد الاقتصادية اللازمة شرط لا غنى عنه، وبهذه الآمال تقوم لجنة رئاسة التحرير الآن بمراجعة كاملة لخطط القاموس، وبدأت على هذا الأساس العمل فى القسم الثالث منه . وسيؤجل الإقرار النهائى لهذه الخطط حتى يتاح للمهتمين الوقت الكافى لدراسة القسمين الأولين اللذين تم نشرهما من القاموس * .

استوكهولم فى يونيه ١٩٦٠
بالنيابة عن لجنة رئاسة التحرير
زيجورد إريكسون

---

* ظهر القسم الثانى من القاموس عام ١٩٦٥، وهو مختص بالأدب الشعبى (الجرمانى) (المترجمان)

مقدمة المؤلف

يتناول المجلد الأول من القاموس الدولى للإثنولوجيا الإقليمية والفولكلور المفاهيم العامة فى الإثنولوجيا (وفى علم الفولكلور أيضاً إلى حد ما). وقد سبق تقديم هذا الجزء وغيره من أجزاء القاموس للجمهور فى مقال نشر بمجلة Laos فى عام ١٩٥٥[١]: وعلى الرغم من أن بعض الأسباب العملية قد حتمت إجراء بعض التعديلات فى تخطيط القاموس بعد نشر هذا المقال، إلا أننا قد التزمنا بما جاء فيه من مقترحات بقدر الإمكان. ولن نعمد هنا إلى تكرار هذه المقترحات، ويمكن للقارئ أن يرجع إلى هذا المقال وإلى بعض المقالات الأخرى التى تناقش أيضاً أصل القاموس وتنظيمه وقيمته العملية[٢].

على أنه لا مفر من تكرار بعض الملاحظات هنا، أو إضافة جديد منها إلى ماسبق نشره. ولابد أن يكون القارئ على وعى بأن الهدف الأساسى للقاموس هو إعطاء تعريفات للمصطلحات الفنية والمفاهيم فى ميدانى الإثنولوجيا والفولكلور، لا تقديم معلومات تاريخية عن تطور الأفكار، وتوزيع الوقائع المادية .. إلخ. وهكذا نجد فى مادة «فولكلور» فى القاموس أن تاريخ العلم وتطور النظريات الفولكلورية لا يحتل المقام الأول من الأهمية. ولو أنه يكون من الضرورى فى بعض الأحيان تتبع سلسلة معينة من الأفكار لإعطاء الخلفية اللازمة لتعريف معين.. ويجب الإشارة،

---

(١) إيكه هولتكرانس: «مقترحات لقاموس دولى للإثنولوجيا الإقليمية والفولكلور». مجلة Laos، العدد الثالث، ١٩٥٥.

(٢) انظر مقال إريكسون: «مقدمة القاموس الدولى للإثنولوجيا الأوربية والفولكلور» مجلة Laos، العدد ٣، ١٩٥٥». ومقال Hellbom: «قاموس المصطلحات كوسيلة تعليمية» فى مجلة Liv och Folkkultur، سلسلة ب المجلد الأول ١٩٥٥. ومقال هولتكرانس: «القاموس الدولى للإثنولوجيا الإقليمية والفلكلور.. أعمال مؤتمر نامور Namur (من ص ٩٣ إلى ص ٩٦). بروكسل ١٩٥٦.

علاوة على هذا ، إلى أن جميع المصطلحات قد اختيرت من وجهة نظر فولكلورية إثنولوجية . ويعنى هذا — من بين دلالاته المختلفة — أن المصطلحات ذات الطبيعة السوسيولوجية البارزة قد نظر إليها أساساً من وجهة نظر عالم الإثنولوجيا (وعالم الفولكلور) ، وأن التفسيرات الفولكلورية الإثنولوجية لهذه المصطلحات تشغل المقام الأول . ثم هناك طائفة من المفاهيم السوسيولوجية العامة التى كان يمكن إدخالها فى هذا القاموس ، ولكنها لم تعالج فيه وذلك إما لأنها واسعة جداً ومعروفة (مثل : المجتمع) أو لأنها سوسيولوجية بحتة (مثل مادة « علم الاجتماع » .. على حين نلاحظ من ناحية أخرى أننا عالجنا مادة «علم الاجتماع التاريخى ») .. وقد تعرضنا فى بعض الحالات لمفاهيم سوسيولوجية كان يمكن معالجتها فى قسم تال من القاموس عن التنظيم الاجتماعى (قارن مثلا : «المجتمع المحلى والمجتمع » .. و« المجتمع الريفى » .. إلخ) وعلى الرغم من أن معظم المصطلحات الإثنولوجية الأولى قد استعيرت من علم الاجتماع وأن الاتصالات بين العلمين ما زالت من التداخل بحيث إن كروبر Kroeber مثلا يجد أنه من الصعب الفصل بينهما ، فقد استبعدنا هنا معظم المصطلحات السوسيولوجية الأساسية . وسوف يجدها القارئ فى قاموس لمصطلحات « العلوم الاجتماعية » سوف تصدره هيئة اليونسكو فيما بعد .

ومن المشكلات الخاصة ، التى واجهناها ، التقسيم التناسبى لمواد هذا المجلد عن الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية ، والإثنولوجيا الأوربية العامة ، والإثنولوجيا الأنجلو أمريكية والأنثروبولوجيا . والحقيقة البسيطة فى هذا الصدد أنه بينما لم يخلق العلمان الأولان — بسبب الاتجاه التاريخى لأبحاثهما — سوى مصطلحات قليلة جداً وغامضة جداً فى أغلب الأحيان ، نجد الأنثروبولوجيا الأمريكية والبريطانية ذات الاتجاه الوظيفى الغالب قد خلقت — وخاصة عام ١٩٤٥ — حشداً هائلا من المصطلحات الجديدة المحددة بوضوح . ويمكن أن نوضح أيضاً أن تعميمات هذه الأنثروبولوجيا يمكن نقلها بسهولة إلى ميدان الدراسة الأوربى ، ولعله من الأفضل أن تدمج فى المصطلحات الأوربية . وذلك بسبب كونها نظرية ومفيدة جداً . معنى هذا إذن أن يتضاءل نصيب المفاهيم الأوربية إلى لا شىء تقريباً .

ولكن لما كان الكتاب الذى بين أيدينا قاموساً للبحث الأوربى الإقليمى فى المقام الأول ، فقد رأى المؤلف انتهاج سياسة أخرى ، إذ فصل المصطلحات التى وضعها علماء الإثنولوجيا الإقليمية الأوربية ، وخصص لتعريفات هذه المصطلحات حيزاً أكبر نسبياً من ذلك الذى خصص للزملاء الأمريكيين . ولكن مع هذا سوف يجد القارئ أن إسهامات هؤلاء العلماء الأمريكيين طاغية على الكتاب ، لأنهم كانوا أكثر انشغالا بمسائل التعريفات ، ولأن إنجازاتهم فى هذا الصدد لابد أن تكون عظيمة الفائدة بالنسبة للدراسات الإثنولوجية الأوربية الإقليمية . ويجب الإشارة هنا إلى أن القسم الأمريكى هنا عبارة عن مفاهيم عامة ، ومفاهيم ذات اتجاه سوسيولوجى ، وهو لهذا السبب سيكون أوضح فى هذا المجلد منه فى مجلدات القاموس الأخرى التالية .

وقد خضع تخطيط المواد المختلفة — بقدر الإمكان — للتوصيات الواردة فى المقال الذى سبقت الإشارة إليه . وقد تحتم فى بعض الأحيان ابتكار أو صياغة المصطلحات المعروفة « بالمصطلحات الثانوية » (أى الكلمة الأصلية مترجمة إلى لغات أخرى) . وفى هذه الحالة كانت الصياغة تتم تحت إشراف خبير فى تلك اللغة . وقد تقرر — لأسباب عملية — الاقتصار على استخدام أربع « لغات ثانوية » فى هذا المجلد هى : الفرنسية والأسبانية ، والألمانية ، والسويدية (وقد فضلت اللغة الأخيرة من بين اللغات الإسكندنافية لأنها لغة المؤلف) . وقد قام المؤلف فى معظم الحالات بوضع التعريف « الأصولى » (المعترف به) الذى يتصدر كل مادة . ولقد كان ذلك أمراً ضرورياً ولاشك ، لإضفاء صفة التماسك والتدقيق المنطقى على القاموس[1].

---

(١) أود أن أورد هنا النقد الذى وجهه توليس Thouless إلى « قاموس علم النفس » من تأليف وارن Warren (الذى صدر فى لندن عام ١٩٣٥) حيث يقول : « إن العيب الأساسى فى تعريفات المصطلحات النفسية الاجتماعية أن المصطلحات ذات المعانى المتشابهة قد عرفت بواسطة مؤلفين مختلفين دون أى محاولة لربط هذه التعريفات ببعضها » . انظر مقال توليس : مشكلات المصطلحات فى العلوم الاجتماعية » (فى كتاب بارتليت F.C. Bartlett وآخرين : « دراسة المجتمع » لندن ١٩٣٩) ص ١١٦ .

وقد جعلت التعريفات — من ناحية أخرى — واسعة ومرنة بقدر الإمكان ، إذ كما يقول كروبر : « ليست هناك جدوى كبيرة من تصعيد الاختلافات فى المفاهيم بين مصطلحات علم ثابت كالأنثروبولوجيا أو الإثنولوجيا »[1]. كما حرصنا فى الوقت نفسه على أن تكون فنية بقدر الإمكان . من هذا مثلا أننا لم نعالج مفهوم « الثقافة » من الناحية التى يظهر بها فى الصحف والمناقشات العامة ، أى باعتباره الفن والأدب والفلسفة : ويرجع ذلك المفهوم الأخير للثقافة إلى ياكوب بوركهاردت Jacob Burckhardt ولكنه ليست له علاقة بتلك العلوم التى تتناول الثقافة والأنثروبولوجيا (الثقافية)، والإثنولوجيا . ويمكننا القول هنا إن مفهوماً رومانسياً للثقافة قد أفسح المكان لمفهوم واقعى للثقافة .

وإذا كنا نجد أحكام المؤلف الخاصة متضمنة فى التعريف الرئيسى فى كل مادة ، فإن بقية المادة تحمل طابع التجميع ، إذ تركز بقية المادة على آراء الدارسين المختلفين . وقد استعين بالاقتباسات على نطاق واسع جداً ، رغبة منا فى التزام الدقة الكبرى فى عرض أفكار هؤلاء الدارسين . والخلاصة أنه ليس المقصود من مواد الكتاب المختلفة أن تجسد أفكار المؤلف فى موضوعات الإثنولوجيا والفولكلور ، وإنما تعطينا عينة ممثلة من الآراء التى صاغها جميع علماء الإثنولوجيا والفولكلور المتخصصين .

ولعلنا نقارن فى هذا الصدد مادة « ثقافة » التى سبقت الإشارة إليها مع مقال مالينوفسكى عن « الثقافة » فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية ؛ فالمقال الأخير تعبير كامل عن آراء مؤلفها الخاصة ، فى حين يقدم المقال الأول مسحاً للتعريفات التى وضعها دارسون آخرون .

وعلى الرغم من أن هذا المجلد الأول من القاموس يعانى — بلا شك — كثيراً من أوجه النقص ، إلا أنه يمثل شيئاً جديداً فى علوم الإثنولوجيا والفولكلور :

---

(١) كروبر Kroeber : « الأنثروبولوجيا » ، الطبعة الثانية ، نيويورك ١٩٤٨ ، ص ٤٢٦ .

حقيقة أن هناك عدة موسوعات إثنولوجية[١] ولكن ليس هناك حتى الآن قاموس حقيقى للإثنولوجيا والفولكلور[٢] .

وهكذا يمثل هذا الكتاب أول جهد واع من النوع الأخير ، ويبدو أنه يستجيب بذلك لحاجة عامة عند المشتغلين فى الميدان . وقد أحس بهذه الحاجة العالم الفرنسى ڤان چينيپ عندما اقترح منذ سنوات طويلة مضت وضع هذا القاموس. كما شعر بها أيضاً چيسنج Gjessing عندما أوصى بوضع قاموس قريب من نوع هذا القاموس بعض الشيء[٣] .

وشعر بها كذلك ستيوارد J.H. Steward بعد أن قام بتسجيل شامل للثقافات الأصلية فى أمريكا الجنوبية ، وعبر عن رغبته فى أن يصدر قاموس مصطلحات فى المستقبل[٤] . كما أبدى مؤخراً عالم يابانى هوموريميتسو أوشيما Morimitsu Uishijma نفس الرغبة فى الدورية العالمية الجديدة « الأنثروبولوجيا المعاصرة » *Current Anthropology* [٥] . وقد وجدت خلال زيارتى للولايات المتحدة عام ١٩٥٧ — التى كفلتها لى مؤسسة « ونرجرين » Wenner - Grenn — استجابة

---

(١) انظر : هولتكرانس : المؤلفات الموسوعية والقاموسية فى ميدان الإثنولجيا مجلة Laos عدد ٢٣ ، ١٩٥٥ .

(٢) من كتب المدخل البالغة القيمة والجديدة التى رجعنا إليها كثيراً عند تأليف هذا المجلد : قاموس الأنثروبولوجيا من تأليف : تشارلز وينيك Charles Winick صدر فى نيويورك عام ١٩٥٦ ، ويعتبر هذا الكتاب فى الواقع قاموساً وموسوعة فى نفس الوقت .. والدكتور باول ليزر Paul Leser مشغول حالياً بوضع كتاب يرجى أن يكون بمثابة مدخل أبجدى من نفس النوع .

(٣) قارن : جيسنج : « علم الآثاروالأثنوجرافيا » ، أوسلو ١٩٥١ صفحة ٢٣٢ (بالنرويجية) .

(٤) ستيوارد (أشرف على التحرير) مدخل لهنود أمريكا الجنوبية ، المجلد الخامس ، واشنطون ١٩٤٩ ، صفحة ١٤ (من الترقيم الرومانى) وصفحة ٧٨١ (من الترقيم العربى) .

(٥) انظر مجلة الأنثروبولوجيا المعاصرة ، المجلد الأول ، العدد الأول صفحة ٢ ، ومن الحقائق الطريفة أن علماء الإثنولوجيا والفولكلور اليابانيين قد أصدروا حديثاً : قاموس علوم الإنسان ، طوكيو عام ١٩٥١ ، وقاموس الفولكلور ، طوكيوعام ١٩٥١ وقاموس المجتمع اليابانى والفولكلور ، طوكيو عام ١٩٥٢ .

كبيرة لفكرة قاموس مصطلحات عام . ومهما يكن من أمر فقد كنت بدأت فعلا — فى ذلك الوقت — المؤلف الحالى بمجاله المحدود . ولكن يبدو لى أن البداية المتواضعة هى أكثر الأعمال حساسية فى الوقت الراهن . ولا يسعنى فى هذا الصدد إلا أن أورد ما قاله دى بى de Bie عن المصطلحات فى العلوم الاجتماعية : — « هذه المشكلات ليست مقصورة على المجال الدولى . ويجب ألا ننسى أنها متفاقمة فى بعض البلاد ، حيث ما زالت توجد اختلافات لها شأنها فى مجال المصطلحات . وهى تثير مشكلات عويصة وقد تؤدى أى محاولة متسرعة لحلها إلى فرض تعريف مدرسة معينة ، أو مجرد إضافة تعريف جديد »[1] . لقد أدخل مؤلف هذا المجلد حشداً كبيراً من المصطلحات الأمريكية . ولكنه لم يغط بشكل معقول إلا تلك المصطلحات التى صاغها علماء الأنثروبولوجيا الأوربية الإقليمية (الفولكلوريون) .

وعلىّ بعد هذا أن أتوجه بالشكر إلى كل من ساعدنى فى تأليف هذا الكتاب وقد قدم لى زملائى فى لجنة رئاسة التحرير — وخاصة البروفسور زيجورد إركسون — كثيراً من النصائح القيمة. وقد تفضل بالمراجعة النهائية للمصطلحات الثانوية الدكتور ماريون سميث — لندن ، والبروفسور أرتور هابرلاندت — فيينا ، والدكتور جوليو كارو باروخا — مدريد ، والبروفسور مارسيل ماجيه — باريس . وقد كرست الآنسة هيلبوم — سكرتيرة التحرير — الكثير من الوقت والمجهود لعمل النسخ النهائية وإمدادى بالمواد المصدرية الهامة . وقد قرأت البروفات الآنسة ڤيلين ، وقام بمراجعة إنجليزيتى السيد بيرتون . وإنى لأعبر عن عميق اعترافى بالجميل لهم جميعاً .

وأود أن أقول أخيراً إن هذا العمل لم يكن ليرى طريقه إلى النور بدون المساعدة المالية التى قدمتها اليونسكو ومؤسسة Langmanska فى السويد. ونسجل هنا تقديرنا الكبير لهذه المعونة .

إيكه هولتكرانس

---

(١) انظر : — دى بى : « تدريس علم الاجتماع ، وعلم النفس الاجتماعى والأنثروبولوجيا الاجتماعية (ضمن الكتاب الذى نشرته هيئة اليونسكو عن تدريس العلوم الاجتماعية : « علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى والأنثروبولوجيا فى الجامعات » ، باريس ١٩٥٤) ، صفحة ٩٤ .

القاموس

ابتداع : E. Innovation

(يرجع أصل المصطلح إلى الكلمة اللاتينية Innovare أى يحدث التغييرات) .

الابتداع هو أى عنصر ثقافى جديد تقبله الثقافة . وهو كذلك العملية التى تؤدى إلى هذا القبول ، والتى يمكن وصفها بأنها صورة من صور التغير الثقافى . ويعرف بارنت Barnett الابتداع بأنه : « أى فكرة ، أو سلوك ، او شيء يكون جديداً لأنه يختلف نوعياً عن الأشكال القائمة » .

ويقول هيرسكوفيتس Herskovits إنه يمكن وصف عمليات الابتداع بأنها اختراع واكتشاف وانتشار . وقد أوضح بارنت الميكانيزمات العميقة الداخلية هنا (من خلال مفاهيم إعادة الربط ، الاندماج identification ، والإحلال ... إلخ) . قارن أيضاً عرض لينتون Linton للشخص المبتدع .

وقد تناول علماء الفولكلور الأوربيون أيضاً مفهوم الابتداع . فنجد ڤارنياك Varagnac يصرح قائلا : « لقد كان يحدث على ـ طول التاريخ ـ انهيار فى بعض أجزاء التراث . ولكن هذا لم يكن ، حتى القرن التاسع عشر ، إلا نوعاً من التجديد ــ إذ يعاد على الفور تكوين مجموعات أخرى من التقليد . وكان مظهر التجديد الأكبر فى هذا الصدد هو اختفاء ذلك النوع التقليدى من الابتداع مما نتج عنه ظاهرة فناء التقاليد ، الأمر الذى أثار دهشة عامة ولا شك .

قارن مواد : منطقة الابتداع ، « ابتداع » .

مراجع : Barnett 1953; Herskovits 1949; Kroeber 1948; Varagnac 1948

« ابتداع » : "Novation"

(تشويه لكلمة innovation (ابتداع) ، انظر هذه المادة) . يستخدم بعض علماء الإثنولوجيا السويديون مصطلح Novation للإشارة إلى innovation

مراجع : Berg and Svensson 1934

أبعاد إثنولوجية :

E. Ethnological Dimensions

F. Dimensions Ethnologique

G. ethnologische Dimensionen

هي الفئات التي يمكن تصنيف الظواهر الإثنولوجية طبقاً لها . وهناك في رأي اريكسون Erixon ثلاثة أبعاد إثنولوجية هي : الزمان ، والمكان ، والوحدة الاجتماعية . ويترتب على هذا وجود النظرة التاريخية ، والجغرافية ، والاجتماعية في الإثنولوجيا . وهكذا : « فإن الثقافة تنطوي على مفارقات كثيرة بسبب تنوعها وظلالها الكثيرة . وتظهر هذه المفارقات في الأبعاد الثلاثة : التاريخي ، والجغرافي ، والاجتماعي . ومن الجوانب الهامة للبحث الثقافي تتبع مثل هذه المفارقات وتفسيرها » .

مراجع : Erixon 1938, 1951 a, b.

أبعاد ثقافية :

E. Cultural Dimensions

انظر : أبعاد إثنولوجية

اتجاه المحافظة الثقافية :

انظر : المحافظة الثقافية

الاتجاه من المركز :

E. Central Direction

F. direction centrale

G. zentrale Führung

الاتجاه من المركز هو العملية التى عن طريقها تنتقل الأفكار من العاصمة السياسية إلى المناطق أو المجتمعات الهامشية (انظر مادة انتشار) . وتنتمى هذه الأفكار إلى الثقافة الرسمية وتغلب عليها الصفة السياسية أو القضائية أو القومية . وغالباً ما يكون مركزها الأصلى هو العاصمة السياسية أو مركز آخر يقع داخل وحدة سياسية أخرى (دولة) . وعلى أية حال فإن الانتشار يحدث من خلال مراكز أو محطات « ثانوية » أو ذات مرتبة ثالثة من حيث الأهمية: إذ يقترب المركز الثانوى (الثانى) اقتراباً وثيقاً من الثقافة الشائعة (popular Culture) أو الثقافة الشعبية (Folk Culture) ، ويكون فى بعض الأحيان جزءاً من الأخيرة (مثلا : جماعة اجتماعية تعدل وفقا لتشاء التوجيهات الصادرة عن المركز السياسى) أما المركز الذى يأتى فى المرتبة الثالثة فهو مدرسة أو مؤسسة تعليمية أخرى .

ولقد كان أريكسون Erixon هو الذى اقترح مفهوم الاتجاه من المركز وتفصيلاته الخاصة على نحو ما شرحناه آنفاً . والاتجاه من المركز هو كما يقرر أريكسون العملية التى تنتشر من خلالها الثقافة المتحركة ، ويكون نتيجة هذا الانتشار هو ما يعرف باسم التراث الثقافى النازل . ويطلق على هذه العملية من وجهة نظر الثقافة المستقبلة اسم « الإيحاء المركزى » .

انظر مادة : التثقف من الخارج .

مراجع :

Erixon MS.

اتزان بدنى : E. Homeostatis

انظر مادة : تنشئة ثقافية .

الاتصال الثقافى :

E. Culture Contact

F. contact culturel

G. Kulturkontakt

الاتصال الثقافى موقف تتبادل التأثير فيه ثقافتان : ويمكن أن تكون هذه التأثيرات من نوعين :

١ — إذا كان الاتصال الثقافى محدوداً فإنه يبدو فى صورة انتشار العناصر الثقافية والمركبات الثقافية . ويتركز الاهتمام هنا على تبادل (أو مجرد استيراد أو تصدير) الأفكار والعادات الاجتماعية والأشياء المادية بين ثقافتين مختلفتين .

٢ — إذا كان الاتصال الثقافى شاملا أو على شىء من الشمول بحيث تتداخل ثقافتان مختلفتان كل منهما فى الأخرى ، يمكن أن يعنى الاتصال الثقافى عمليات التغير التى تتم داخل هاتين الثقافتين نتيجة لتفاعلهما : — أى تغيرات فى البناء والاتجاه العام .

وينادى عالم الأنثروبولوجيا البريطانى « فورتس » Fortes بأنه : « يجب ألا يعتبر الاتصال الثقافى مجرد نقل عناصر من ثقافة إلى أخرى بل عملية تفاعل متصلة بين جماعات من ثقافات مختلفة » .

ويطلق على هذه العملية عادة خارج حدود الإمبراطورية البريطانية : « التثقف من الخارج » .

لمزيد من المناقشة ارجع إلى مادة (تثقف من الخارج) .

مراجع : Campbell 1948; Fortes 1936; Lindgren 1938; Mair 1938; Malinowski 1945; Whitakter 1956.

أثر :

E. Relic
F. archaïsme
G. Relikt

الأثر هو عنصر ثقافى مترسب من عصر قديم : قارن تعريف قاموس أوكسفورد المختصر بأنه « الأثر المترسب أو بقية عادة ، أو معتقد ، أو مرحلة ، أو شعب .إلخ». ويمكن كذلك وصف الأثر بأنه « راسب ثقافى » Survival . خاصة فيما يتعلق بالمراحل التطورية .

قارن علاوة على هذا مادة : تخلف ثقافى

قارن مادتى : منطقة آثار ، وثقافة أثرية .

مراجع : Berg and Svensson 1934; The Concise Oxford Dictionary 1951.

إثنوجرافيا :

E. Ethnography
F. Ethnographie
G. Ethnographie

الإثنوجرافيا هى الإثنولوجيا الوصفية ، أى ملاحظة وتسجيل المادة الثقافية من الميدان . وهى تعنى أيضاً وصف أوجه النشاط الثقافى كما تبدو من خلال دراسة الوثائق التاريخية . ويعتقد « دياس » Dias أن مصطلح إثنوجرافيا قد ظهر فى عام ١٨٠٧ على يد « كامبل » Campl ليعنى « وصف الشعوب » . وهذا هو المعنى العام للكلمة حتى فى أيامنا هذه ، على الرغم من أنها قد اكتسبت معنى آخر فى بعض البلاد (انظر فيما بعد) : وفيمايلى طائفة من التعريفات الأخرى . فيعرفها « دياس » بأنها : «الدراسة الوصفية للثقافات المختلفة أو لقطاعات من ثقافة معينة» . ويعرفها « جاكوبز » Jacobs و« ستيرن » Stern بأنها : « الوصف العلمى للأنساق الاقتصادية الاجتماعية ، وللتراث الثقافى للشعوب ذات المستويات التكنولوجية المتخلفة » . ويقول « هوبل » Hoebel الإثنوجرافيا هى « ذلك القسم

من علم الأنثروبولوجيا الذى يختص بالتسجيل الوصفى للثقافات » ويعرفها « وينيك » Winick بأنها « دراسة الثقافات المختلفة ... دراسة وصفية غير تفسيرية فى المقام الأول» . ويعد بعض العلماء المتخصصين الإثنوجرافيا فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا أو الأنثروبولوجيا الثقافية (بل والأنثروبولوجيا الاجتماعية أيضاً) أو الإثنولوجيا . ويعدها البعض الآخر جانباً طبيعياً من الإثنولوجيا « والإثنولوجيا الإقليمية » .

ويستخدم مصطلح إثنوجرافيا فى بعض الأحيان كبديل للإثنولوجيا . وهو يعنى فى فرنسا عادة إثنولوجيا (أو حتى دراسة السلالات races . وذلك بسبب تأثير « بروكا » Broca فى منتصف القرن الماضى) . فيعرف سانتيف Saintyves مثلا — الإثنوجرافيا بأنها دراسة الثقافة المادية والعقلية للشعوب البدائية ، أو حتى بأنها دراسة « جميع جوانب حياة الشعوب البدائية التى تجهل القراءة والكتابة» . وقد انتقد مارينوس Marinuus قصر سانتيف الإثنوجرافيا على الشعوب البدائية فهو يرى أن هناك أيضاً « إثنوجرافيا للشعوب المتحضرة » . وعلاوة على هذا فإن مارينوس لا يرى فرقاً بين الشعوب « البدائية » والشعوب « المتحضرة » . ويعرف عالم فرنسى آخر — هو سيبيّوه Sébillot — ميدان الفولكلور بأنه« الإثنوجرافيا التقليدية» .

أما فى فنلندة فيطلق على دراسة الثقافة المادية اسم الإثنوجرافيا (أو الإثنولوجيا المادية على حد تعبير سيتيليه Setälä) . وكذلك تعنى الإثنوجرافيا فى استونيا* « الدراسة الفولكلورية للثقافة المادية » Sachvolkskunde .

وتفترض الدراسة الميدانية الإثنوجرافية — اليوم— المشاركة الشخصية (من قبل الجامع) فى الثقافة موضع الملاحظة والتفسير الوظيفى للمواد الثقافية (قارن مادة : الوظيفية) . ويرى بعض علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية — أمثال إيفانز بريتشارد Evans - Pritchard أن من أهم أهداف هذا العلم أن يكون « تكاملا

* استونيا هى إحدى دويلات البلطيق الثلاث التى خضعت ردحا طويلا السيطرة الألمانية ، وأصبحت بعد الحرب العالمية الثانية جزءاً من الاتحاد السوفييتى (المترجمان) .

وصفياً » للثقافة التي يدرسها . وينظر لوى Lowie إلى الإثنوجرافيا نظرة أشمل ، إذ يعرف هدفها الأمثل بأنه : « الوصف الكامل لجميع الظواهر الثقافية في كل مكان وكل زمان » .

مراجع : Dias 1956; Evans - Pritchard 1951; Hoebel 1949; Jacobs and Stern 1947; Kroeber 1957a; Lowie 1953; Marinus 1939; Staintyves 1936; Vilkuna 1951; Winick 1956.

إثنوجرافية المدينة الكبيرة : F. Ethnograrhie metropolit ainc

انظر مادتي : « فولكسكندة (فولكلور) المدينة الكبيرة » ، والإثنولوجيا الإقليمية .

الإثنوجيولوجيا / دراسة الطبقات الثقافية :

E. Ethnogeology
F. ethnogeologie
G. Ethnogeologie

هي في رأى إريكسون المنهج الإثنولوجي في البحث الذي يكشف عن الراقات الثقافية Strata . وقد أطلق على هذا المنهج أيضاً اسم : الجيولوجيا الثقافية . ويتشابه هذا المنهج تشابهاً قوياً مع تصوير نوردنزكيولد Nordenskiöld الكلاسيكي — للراقات الثقافية للعالم الجديد ، ومع نظرية ويسلر Wissler عن العمر والمنطقة . ويمكن توضيح هذا المنهج بسهولة من خلال ملاحظات إريكسون الخاصة بالتحول بين ثقافة السهول من ناحية ، وثقافة الجبل والغابات من ناحية أخرى في شمال أوربا . ويوجد في منطقة الاتصال مجموعة « خطوات » تمثل كل منها مرحلة ماضية في نمو ثقافة السهول .

قارن مادة راق ثقافي

انظر : Erixon 1937 b; Trotzig 1943

إثنولوجيا :

E. Ethnology
F. ethnologie (ethnographie)
G. Ethnologie (Volkerkunde)

الإثنولوجيا هي علم الإنسان ككائن ثقافي ؛ وهي الدراسة المقارنة للثقافة . ومن التعريفات الأخرى : تعريف كروبر Kroeber الذي يقول بأنها « علم الشعوب وثقافاتها ، وتاريخ حياتها كجماعات، بصرف النظر عن درجة تقدمها » . وتعريف هوبل Hoebel الذي يعرفها بأنها « ذلك القسم من الأنثروبولوجيا المختص بتحليل المادة الثقافية وتفسيرها تفسيراً منهجياً » . وتعريف وينيك Winick « دراسة الثقافة على أساس مقارن ونظرية الثقافة » . وتعريف جاكوبز Jacobs وستيرن Stern : « التحليل العلمي — القائم على الأثنوجرافيا — للأنساق الاجتماعية الاقتصادية وللتراث الثقافي للشعوب ذات المستوى التكنولوجي المتخلف . ويستهدف الكشف عن أصول : ووظائف ، وعمليات التغير في سماتها الثقافية » . وتعريف وبستر Webster : « العلم الذي يتناول أصل السلالات والشعوب وتوزيعها ، وعلاقاتها ، وخصائصها المميزة » . وتعريف شميدت Schmidt : « الإثنولوجيا هي العلم الذي يدرس تطور الفكر والعمل البشري الصادر عنه في حياة الشعوب » . وتعريف دياس Dias الذي يقول فيه إن الإثنولوجيا « تمثل الجانب العام المقارن والتفسيري من علم الإنسان » . وتعريف سيتيليه Setälä : « هي علم الثقافة التي خلقها الإنسان كعضو في جماعة اجتماعية ، أي الأسرة ، والعشيرة ، والدولة » . وتعتبر الإثنولوجيا — على خلاف الإثنوجرافيا — علماً ذي نظرة مقارنة . وهي مطابقة — في سماتها العريضة — للإنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية . كما أنها — في سماتها المحدودة — علم تاريخي ثقافي يطابق الإثنولوجيا بمعناها المعروف في الولايات المتحدة وبريطانيا . ونحن نفضل هنا النظرة الأوسع . ويجب أن تعتبر الإثنولوجيا الإقليمية الأوربية فرعاً خاصاً من هذا العلم بمعناه الواسع . ولنقارن في هذا الصدد رأي براتانيتش Bratanic الذي يقول : « إنه لا يوجد — من ناحية المشكلات والمناهج — أي فارق بين الفولكلور Volkskunde والإثنولوجيا Völkerkunde ،

ثم إن الاختلاف فى الموضوع ليس من طبيعة نظرية ، وإنما هو من طبيعة عملية بحتة . فهما علم واحد ، ومن السهل تفسير التفريق القائم بين الفرعين فى بعض البلاد فى ضوء نشأتهما المختلفة ، والتراث الذى أعقب ذلك . ويترتب على هذا أنه يجب إطلاق اسم واحد عليهما ، كما نلاحظ فى الاستعمال الدولى أن كل الحيثيات فى صالح تعبير : اثنولوجيا » قارن فى هذا الصدد أيضاً مادة : فولكسكندة Volkskunde (الفولكلور فى البلاد الناطقة بالألمانية) .

وقد كان لمصطلح اثنولوجيا فى البداية مفهوماً واسعاً جداً ، يشمل الأنثروبولوجيا الفيزيقية أيضاً ، ومن ثم يقابل المصطلح الأمريكى انثروبولوجيا . وقد اشتهر هذا المصطلح بمعناه الواسع لأول مرة فى عام ١٨٣٩ ، عندما أسس إدواردز W.F.M. Edwards — وهو إنجليزى كان يعيش فى باريس — «الجمعية الاثنولوجية الباريسية» . وسرعان ما تبعتها « الجمعية الاثنولوجية » فى لندن عام ١٨٤٣ ، و« الجمعية الاثنولوجية الأمريكية» فى عام ١٨٤٢ . وبمرور الوقت انفصلت دراسة السلالات races عن الاثنولوجيا مكونة فرعاً مستقلا هو : الانثروبولوجيا (الفيزيقية) (ولا زال الكثيرون من علماء الاثنولوجيا يعتبرونه فرعاً مساعداً لا يمكن الاستغناء عنه) . وحتى وقت قريب جداً كانت الاثنولوجيا تعرف بأنها الدراسة التاريخية والمقارنة للشعوب البدائية . وكانت الاثنولوجيا فى رأى تايلور Tylor وغيره من علماء الاثنولوجيا الأوائل ذلك الجزء من تاريخ الثقافة الذى يتناول بصفة خاصة ثقافة الشعوب التى تعيش فى مرحلة ما قبل القراءة والكتابة . ويستهدف التعريف الذى اقترحناه هنا غاية أشمل : هى التنسيق بين الميادين المختلفة فى علم الثقافة فى اتجاه أساسى مشترك ، يشمل كلا من تاريخ الثقافة وتحليل الثقافة (ويطابق الفرع الأخير مفهوم مايستر Meister عن « الا ثنولوجيا المنهجية » Systematische Ethnologie) . والمفهوم الأساسى فى الاثنولوجيا هو الثقافة . وهدفها هو الوصول إلى معرفة وفهم أعمق للإنسان من الناحية الثقافية . ويمكننا تحديد نطاق الأثنولوجيا على النحو التالى : إنها دراسة مقارنة للثقافة (تتم فى الغالب على أساس إقليمى) ذات اتجاه سوسيولوجى وتاريخى ، وجوانب

سيكولوجية معينة (إريكسون) .

مراجع :

Bratanic 1956; Dias 1956; Erixon 1951a, 1953; Haddon 1898, 1949; Hoebel 1949; Hultkrantz 1952; Jacobs and Stern 1947; Kroeber 1948; Meister 1958; Muhlmann 1948; Penniman 1952; Schmidt 1937; Vilkuna 1951; Webster 1924; Winick 1956.

إثنولوجيا (فى البلاد الناطقة بالألمانية) G. Volkerkunde

انظر مواد : إثنوجرافيا ، إثنولوجيا ، إثنولوجيا عامة ، فولكسكنده .

إثنولوجيا أثرية : Archaeoethnology

انظر مادة : أثنولوجيا الحفريات .

إثنولوجيا إقليمية :

E. Regional Ethnology

F. ethnologie régionale

G. regionale Ethnologie (Volkskunde)

اقترح إريكسون (فى عام ١٩٣٧) مصطلح الإثنولوجيا الإقليمية كقسم دولى من العلم الذى يدرس الثقافة الشعبية الأوربية أو أى ثقافة شعبية قومية معينة فى أوربا . ويحمل هذا العلم أسماء كثيرة (انظر : دراسات الحياة الشعبية ، واللاوجرافيا ، والفولكسكنده .. إلخ) ويختلف تاريخه ووجهته من بلد لآخر . إلا أنه يمكن مع ذلك التعبير عنها بالمصطلح المذكور . ويعرف إريكسون الإثنولوجيا الإقليمية بأنها : « دراسة ثقافية مقارنة تقوم على أساس إقليمى ، ذات اتجاه سوسيولوجى وتاريخى ، إلى جانب بعض المضامين السيكولوجية » . وهى فى رأيه : « فرع من علم الإثنولوجيا العامة مطبقاً على الشعوب المتحضرة فى دراسة تجمعاتها وظروفها الثقافية المعقدة » . ويستبدل مصطلح « إقليمى أوربى »

بصفة « إقليمى » فى بعض الأحيان » ، لزيادة إيضاح المضمون . وفيما عدا هذا يعلق إريكسون قائلا : « لاشك أن هناك أيضاً علم إثنولوجيا إقليمية خاصاً بالشعوب البدائية . و ينبغى أن يطلق عليه اسم إثنولوجيا البدائيين». ويعتقد إريكسون أن الإثنولوجيا الإقليمية تختلف عن الإثنولوجيا العامة من وجهتين : فهى تتجنب التعميمات الكبيرة ، وهى ذات اتجاه تاريخى أقوى وذلك بسبب توفر مصادر وثائقية أغنى لديها . وهو يرى أنه يكمن فى هذ الظرف قوة هذا العلم .

وبينما يقترب هذا التعريف للإثنولوجيا الإقليمية اقتراباً وثيقاً من آراء إريكسون عن الإثنولوجيا الإقليمية السويدية ، نجد أن المصطلح نفسه قد لاقى قبولا من مؤتمر أرنهايم Arnhem (عام ١٩٥٥) بوصفه اسماً مناسباً لكل دراسات الثقافة الشعبية الأوربية الدولية ؛ حيث أعلن الخبراء المشتركون فى هذا المؤتمر فى قراراتهم : « إنهم يجمعون على تسمية هذا العلم على المستوى العالمى باسم : الإثنولوجيا . على أن تضاف إليه صفتا إقليمية أو قومية فى كل مرة نريد فيها — بهذا الأسلوب — تمييزه عن دراسة الشعوب التى ليس لها تاريخ مكتوب » .

مراجع : Erixon 1937 a, 1938 a, 1951 a, b, 1953, 1956; Expert Committee 1956.

إثنولوجيا الحضارات القديمة :

E. Palaeoethnology

F. Paléoethnologie

G. Altvoelkerkunde (or : Palaeoethnologie)

يعد كلوس Closs إثنولوجيا الحضارات القديمة فرعاً من الإثنولوجيا يتناول الحضارات القديمة من واقع المصادر القديمة المكتوبة . ويفضل هيكل Haekel أن يطلق على هذا الفرع اسم archaoethnologie (الإثنولوجيا الأثرية) .

قارن مادة : التاريخ السلالى

مراجع : Closs 1956; Haekel 1959.

الإثنولوجيا الدينية :

E. Religious Ethnology
F. ethnologie religieuse
G. Religionsethnologie

الإثنولوجيا الدينية هي ذلك الجزء من الإثنولوجيا الذى يتناول الدين البدائى ، وهى أيضاً ذلك القسم من علم الأديان الذى يدرس الشعوب البدائية . وتعد دراسة الأديان المقارنة – أو علم الأديان المقارن – ميداناً أوسع يمكن اعتباره داخلا فى الإثنولوجيا .

مراجع : Boccassino 1958; Bros 1936; Closs 1957; Hultkrantz 1956.

الإثنولوجيا العامة :

E. General Ethnology
F. ethnographie (générale)
G. allgemeine Volkerkunde

هى دراسة الإثنولوجيا ، وخاصة إثنولوجيا الشعوب البدائية أو الأمية ، تمييزاً لها عن الإثنولوجيا الإقليمية .

إثنولوجيا وظيفية

انظر : أنثروبولوجيا وظيفية

اجتماع أثری

اجتماع إتنوجرافی

اجتماع أنثر وبولوجی

اجتماع تاریخی

اجتماع سلالی

اجتماع مقارن

اجتماع واقعی

انظر : ابتداء من علم اجتماع ...

احتياجات :

E. Needs
F. besoins
G. Bedürfnisse

الاحتياجات هي فى رأى مالينوفسكى Malinowski القوى الأساسية الكامنة وراء الظواهر الثقافية . وهو يتكلم بشكل أكثر تحديداً عن « الاحتياجات الثقافية »، ويشرحها قائلا : « إن الاحتياج الثقافى هو مجموعة كبيرة من الظروف التى يجب إشباعها إذا ما أريد للمجتمع أن يبقى ولثقافته أن تستمر » . ويتم إشباع الاحتياجات عن طريق « الاستجابات الثقافية » ؛ على الرغم من أنه يقر « بعدم وجود التطابق الكامل بين الاحتياجات البيولوجية والاستجابة التى تتخذ شكلا منظماً اجتماعياً ». وهناك « احتياجات أساسية » و« احتياجات ثانوية » الأولى احتياجات بيولوجية (كالتكاثر : والقرابة هى استجابته الثقافية) ، والثانية مستمدة من الثقافة ذاتها (مثل حاجة السلوك البشرى إلى التنظيم والجزاء ، واستجابته هى الضبط الاجتماعى) ويطلق على القوة الإيجابية للاحتياجات الثانوية — التى تخلق الاستجابات — « الدوافع الثقافية » أو الدوافع الفعالة للثقافة .

ويحرص مالينوفسكى على أن يوضح أن المؤلفات الإثنولوجية والأنثروبولوجية تخلط بين الاحتياجات الثقافية « التى تعبر عن نفسها فى المخططات أو الجوانب العريضة فى التنظيم الاجتماعى » ؛ وبين الدوافع الشعورية « التى توجد كحقيقة سيكولوجية فى عقل عضو المجتمع » ؛ وعلينا أن نلاحظ — كما أشار موللر Moller — أن مالينوفسكى كان قد استخدم فى مؤلفاته المبكرة مفاهيم أخرى غير مفهوم الاحتياجات لتفسير الظواهر المشروحة ، مثل غرائز ، وحوافز drives* ، ودوافع Motives . ولكنه قد تركها كلها فيما بعد .

* فضل منير وهبة الخازن استخدام حافز للتعبير عن drive محدداً إياه بأنه دافع فى حالة كون ، وبذلك ترجم motive بدافع :

انظر : — معجم مصطلحات علم النفس من تأليفه ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٤٣ و٨٧ . [المترجمان]

هذا وقد أكد إثنولوجيون وفولكلوريون آخرون أهمية الاحتياجات فى خلق الثقافة . فيقول سانتيف Saintyves فى هذا الصدد : « إن الاحتياجات الدائمة للبشرية هى : الضرورة أو المصلحة ، الدهشة أو الفضول ، أو التضامن أو التعاطف » .

ولكن كان لمالينوفسكى فضل الريادة فى هذا المجال على أى حال . فيقول ميردوك Murdock يدلنا تاريخ الإنثروبولوجيا على أن مالينوفسكى كان أول من ربط بين الثقافة واحتياجات الإنسان البيولوجية والنفسية الأساسية .. وقد كان اتجاهه الوظيفى أحد دعامات الاهتمام الحديث بموضوع الثقافة والشخصية .

قارن مادة : وظيفية ، ودراسات الشخصية

انظر : Malinowski 1944, 1947; Moller 1954; Murdock 1951; Saintyves 1936.

احتياجات أساسية : E. Basic Needs

انظر مادة : احتياجات

الاحتياجات الثانوية : E. Derived Needs

انظر مادة : احتياجات

الاحتياجات الثقافية : E. Cultural Needs

انظر مادة : احتياجات

إحكام النمط :

E. Pattern elaboration

F. elaboration configurative

G. Stilauspragung

إحكام النمط فى رأى راندز Rands ورايلى Riley هو مركب من العناصر ينمو حول العنصر النواة (نواة المركب) ويركز مصطلح « إحكام النمط » الاهتمام على تلك العمليات التى بمقتضاها يحكم العنصر بحيث يتحول إلى مركب من العناصر ، أو يمتد مركب العناصر بحيث يتحول إلى مجموعة أشمل من المركبات المنمطة والمترابطة . وهكذا فإن كل اختراع يحتل مكانه المناسب فى النسق القائم فعلا .

قارن : تقارب .

مراجع : Rands and Riley 1958.

إحياء :

انظر : إعادة إحياء ومذهب إعادة الإحياء .

اختراع :

E. Invention

F. invention

G. Erfindung

الاختراع هو إضافة ثقافية تحدث نتيجة عمليات مستمرة داخل ثقافة معينة . وهذه بعض التعريفات الأخرى : يقول أوجبرن Ogburn : إن « الاختراعات هى توليفات بين عناصر ثقافية قائمة فعلا فى شكل جديد » . ويقول ديكسون Dixon إن الاختراع هو « خلق هادف لشىء جديد تماماً . ويقول لينتون Linton : إن الاختراع « تطبيق جديد للمعرفة » . ويعرفه هوبل Hoebel بأنه - التغيير أو التأليف بين مواد ، أو ظروف أو ممارسات موجودة من قبل ، وذلك بقصد خلق

شكل جديد من أشكال المادة أو السلوك » . ولاشك أن الاختلاف على مضمون مفهوم الاختراع واضح ، ويرجع إلى حد كبير إلى مشكلة عدم الفصل بين مفهومى الاختراع والاكتشاف . وهناك علاوة على هذا بين العلماء المتخصصين من يعتبر الاختراع مرادفاً للابتداع . (والواقع أن الاختراع شكل من أشكال الابتداع) . ويذهب بعض الدارسين إلى أن الاختراع الحقيقى هو فقط ذلك الاختراع الهادف والمقصود . على حين يرى آخرون أنه ليس هناك اختراع مفاجىء، إذ أن العناصر المكونة تكون قائمة من قبل فعلا . والوصف التالى محاولة لإجمال بعض السمات المميزة للاختراع التى يجمع عليها معظم الإثنولوجيين (الإنثروبولوجيين) .

يجب النظر إلى أى اختراع على أنه مظهر من مظاهر التغير الثقافى (الابتداع)[1]. وسماته المميزة أنه يبدو كعنصر نما داخل المجتمع الذى يقره ويقبله . وأنه يقدم مساهمة جديدة فى ثقافة هذا المجتمع ،ومن المهم أن نلاحظ أن الاختراع ليس مجرد عنصر تكنولوجى جديد ، أو حتى مجرد عنصر من عناصر الثقافة المادية ؛ فمن الممكن أيضاً أن نعد مظاهر الإبداع الفنى ، أو الدينى أو الاجتماعى اختراعات. علاوة على هذا يقول كروبر بوجود اختراعات فى المؤسسات مثل نظام القرابة الأموى matriliniate والملكية Kingship . ويقول هوبل بوجود « اختراعات تبقى فى أنماط السلوك فقط » ، والتى تدعى فى بعض الأحيان اختراعات اجتماعية ، وهى ما يسميها الفلاسفة اختراعات أخلاقية . ومن العناصر الهامة الأخرى أنه ليس من الضرورى أن يكون الاختراع اكتشافاً مفاجئاً حتى ولو عُد حقيقة جديدة . ويؤكد كروبر أن « معظم ما يسمى اختراعات ليس مجرد عمل واحد ، ولكنه سلسلة متراكمة من الزيادات المنقولة بالإضافة إلى سلسلة من العناصر الجديدة عندما تتيسر هذه العناصر فى الثقافة التى تظهر فيها » . وهو يقول عن كثير من الاختراعات الأساسية : إنها « تعتمد أكثر فأكثر على توليفات من عناصر قديمة ، أو تعديلات تمثل استخدامات جديدة لعناصر أخرى قديمة . والجديد فى الغالب

---

(١) يقول أوجبرن : إننا « يمكن أن نبحث عن مفتاح التغير فى عملية الاختراع » .

هو الوظيفة الجديدة التي تستمد أهميتها الثقافية من كونها مقبولة اجتماعياً ويصبح بإمكاننا أن نطلق عليها اسماً ». ولذلك يميل كروبر إلى الرأى القائل إن الاختراع « يمثل إضافة إلى حصيلة الحضارة القائمة ، أكثر منه تحويلا » .

وترتبط بهذه الخاصية ارتباطاً وثيقاً صفة أخرى ، ألا وهى أن الاختراع ينشأ عندما تتحقق شروط اجتماعية وثقافية معينة . وقد ورد أحد جوانب هذه الفكرة العامة فى عبارة كروبر التى أوردناها من قبل ، ويبدو هذا الجانب أكثر وضوحاً فى عبارة أوجبرن التالية : « يؤدى ميل الاختراعات إلى التراكم وإلى زيادة العناصر الثقافية القائمة التى يمكن أن تساهم فى اختراع جديد ، وتؤدى بالتالى إلى زيادة الاختراعات » .

ويميز لينتون هنا تمييزاً مفيداً بين « الاختراعات الأساسية » و « الاختراعات التحسينية » فيقول : « يمكننا تعريف الاختراع الأساسى بأنه اختراع يتضمن تطبيق مبدأ جديد أو مجموعة جديدة من المبادئ . فهو أساسى من حيث إنه يفتح الباب أمام قدرات جديدة للتقدم ، ومن المقدر له — إذا ما سارت الأحداث سيراً طبيعياً — أن يصبح أساساً لسلسلة كاملة من الاختراعات الأخرى .... أما الاختراع التحسينى فهو — كما يدل الاسم — تعديل لبعض الأدوات القائمة من قبل ، يتم عادة بقصد زيادة كفاءتها أو إتاحتها لاستخدام جديد » وهكذا يعد لينتون التليفون اليدوى الحديث اختراعاً تحسينياً مفروضاً على آلة التليفون القديم التى تمثل اختراعاً أساسياً .

وقد أوضح جاكوبز Jacobs وستيرن Stern جانباً آخر من نفس المشكلة ، إذ يقولان : إن « الاختراعات تظهر فى أغلب الأحيان عندما يتيح تغير فى الظروف الاجتماعية تركيزاً فى الاشتغال المتخصص ببعض عناصر الثقافة الموجودة من قبل » . ويذكرنا هذا بملاحظة لينتون أن الاختراع الذى ينشأ فى مجتمع معين « يكتسب شكله ووظيفته من خلال علاقته الدائمة مع ثقافة المجتمع » . فالثقافة والمجتمع معاً يمثلان الخلفية التى يظهر فيها الاختراع .

ولذلك يمكن أن نتفق مع رأى جاكوبز وستيرن القائل: إن « أى نظرية تمجد التلقائية ، أو تقلب الأطوار ، أو الصدفة المحضة فى الاختراعات إنما هى تعوق التحليل العلمى » . إلا أنه من الخطأ — فى نفس الوقت — القول إن الاختراع ينتج دائماً عن جهود هادفة. ويرى كروبر « أن الاختراع المخطط له عمداً أو المبتغى ليس له وجود تقريباً فى الجانب الأكبر من تاريخ الحضارة . ولقد بدأت الاختراعات تظهر على استحياء فى أوربا حوالى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر ، ثم ازدادت فى أثناء القرن السابع عشر ولكنها لم تصبح منهجية وتكتسب أهمية قبل القرن التاسع عشر . فهى لهذا سمة خاصة بحضارتنا » . ويمكننا هنا أن نتفق مع هوبل فى التفريق بين « الاختراع الإرادى » و « الاختراع اللا إرادى » ، وكما اتضح من العرض السابق فالنوع الأخير هو الأعم فى تاريخ المجتمعات الشعبية . ويفرق هاريسون Harrison على نفس النحو بين « الاختراع التلقائى (المتطفل obtrusive) (إذ يجد الإنسان البدائى الاختراع مفروضاً عليه) « والاختراع الموجه » (القائم على التخطيط الواعى ، المميز للعلم الحديث) . وهو يقول إن الأول يخلق « تنويعاً » أى خلقاً ضئيل الأهمية ، أما الثانى فيتحول « إلى طفرة » تتميز بأهميتها وفجائيتها ويبدو على أى حال أن تقسيم هاريسون يقوم على مفهومين استقطابيين .

ولقد وصف جرينمان Greenman النشاط السيكولوجى وراء « الاختراع « اللاإرادى » بأنه : « التجاور العرضى » Accidental Juxtaposition وهو يعرف هذا المفهوم على النحو التالى « خلق أداة جديدة كنتيجة لإيجاد علاقة مكانية وثيقة بين شيئين أو أكثر ، أو خلق علاقة زمانية وثيقة بين الصور العقلية لشيئين أو أكثر بواسطة وسائل طبيعية أو صناعية ودون معرفة سابقة بالنتيجة » .

وعلينا ألا نبالغ فى أهمية الاختراع بالنسبة للتغير الثقافى . إذ أنه كما أشار لينتون بحق : « هناك ثقافات قليلة يمكن أن تتميز بوجود أكثر من مجرد حفنة من العناصر التى اخترعها أبناء مجتمعات تلك الثقافات . فقد نمت جميع الثقافات — فى الغالب — عن طريق الاقتراض (الاستعارة) . فيما يختص بهذه المشكلة ،

ارجع إلى مادتى : انتشار واختراع مستقل .

مراجع : Dixon 1928; Greenman 1945; Harrison 1926 a and b, 1930 a and b; Hoebel 1949; Jacobs & Stern 1947; Kroeber 1948; Linton 1936; Ogburn 1947.

اختراع إرادى : E. Volitional Invention

انظر مادة : اختراع

اختراع أساسى : E. Basic Invention

انظر : اختراع

اختراع تحسينى : E. Improving Invention

انظر : اختراع

اختراع تلقائى : E. Obtrusive Invention

انظر : اختراع

الاختراع المستقل :

E. Independent Invention
F. invention indépendante
G. selbstandige Erfindung

الاختراع المستقل هو الفكرة التى مؤداها أن التغيّر الثقافى يتقدم من خلال اختراعات منفصلة عن بعضها فى كل مجتمع . وقد كانت هذه الفكرة أكثر شيوعاً فى عصر التطورية القديم عنها اليوم ، إلا أنه من الخطأ أن نجعل منها مرادفاً للتفكير التطورى ، فقد كان بعض من يسمون بالتطوريين ــ مثل تايلور Tylor ومورجان Morgan من المؤمنين بالانتشارية أيضاً . وقد كان أدولف باستيان Bastian أبرز أعلام فكرة الاختراع المستقل ، ولنقارن فى هذا الصدد مفهوم « الفكرة الأساسية » عنده . ويرفض جرايبنر Graebner نظرية الاختراع المستقل رفضاً شبه تام فى نسقه الفكرى التاريخى ، إلا أنها قد لاقت قبولا فيما بعد . وقد قام التطوريون الجدد أو دارسو العملية الثقافية بمعظم الدراسات الخاصه بالاختراع المستقل .

ويجب التمييز بين الاختراع المستقل ، والتوازى أو النمو المتوازى . ويوضح جاكوبز Jacobs وستيرن Stern هذا الفرق على النحو التالى : « الاختراع المستقل مصطلح مستخدم فى الإنثروبولوجيا الثقافية للدلالة على الفكرة القائلة بأن جميع الثقافات قد شهدت تغيرات أو اختراعات خلاقة فى كل جانب من جوانبها . ويعنى الأنثروبولوجيون بالاختراعات المتوازية تلك الاختراعات حيث يظهر نفس التغيّر أو الاختراع فى جماعات متباعدة » . ومن سوء الحظ أنه لا يلتفت كثيراً إلى هذا التفريق ، الأمر الذى يؤدى إلى الخلط فى المناقشات الإثنولوجية .

مراجع : Jacobs & Stern 1947; Lowie 1937.

اختراع موجه

E. Directional Invention

انظر مادة : اختراع

الاختلال الوظيفى : E. Disfunction

انظر مادة : الاختلال الوظيفى التالية .

الاختلال الوظيفى :

E. Dysfunction

F. dysfonction

G. Dysfunktion

الاختلال الوظيفى هو ذلك النشاط الذى يساهم فى انهيار ثقافة أو مجتمع ما . وقد انتقد ميرتون Merton — بحق — الفروض المشكوك فيها ، التى تقوم عليها النظرية الوظيفية ، ومؤداها : — أن كل نشاط ضرورى للنظام الاجتماعى ، وأن كل عنصر اجتماعى له وظيفة إيجابية ، وأن بعض الوظائف بالذات ضرورى أو لا غناء عنه للمجتمع .

قارن : وظيفة ، الوظيفة (المذهب الوظيفى)

مراجع . Merton 1957.

آداب اللياقة : E. Manner

انظر مواد : عادة (اجتماعية) ، وموضة ، وتقليد .

الأدب الشعبى :

E. Folk Fiction

F. tradition orale populaire

G. Volksdichtung

الأدب الشعبى نوع من الخلق الأدبى الشعبى . ويعد الأدب الشعبى جزءاً هاماً من التراث الشعبى ويتضمن : الحكايات الشعبية ، والأغانى الشعبية ،

وأهازيج الطقوس الدينية rigmaroles ، والألغاز ، والأهازيج rhymes . . إلخ .
انظر الجزء الثانى من هذا القاموس ، والخاص بالأدب الشعبى ، حيث تجد فيه تفصيل الكلام عن هذه الأنواع .

الأدب الشعبى ، دراسة

انظر : دراسة الأدب الشعبى

الارتباطات الوظيفية :

E. Functional Combinations
F. combinaisons fonctionnelles
G. Funktionelle Kombinationen

الارتباطات الوظيفية فى رأى بيرت Burt مجموعة من الوظائف المرتبطة بسلوك معين ، ويفترض أن لها علاقة عضوية بعضها ببعض ، بحيث إن حدوث التغيّر فى واحدة منها أو أكثر يؤثر على السلوك البشرى بأجمعه . وهنا يقفز إلى ذهننا حديث مالينوفسكى Malinowski عن « السلسلة المرتبطة من النظم » والمفهومين الوظيفيين عن التكامل والتشكيل .

قارن مادتى : وظيفة ، والتحليل الاجتماعى الوظيفى

انظر : Burt 1931; Erixon 1938 a.

الإرث الثقافى :

E. Culture Heritage
F. héritage culturel
G. Kulturerbe

الإرث الثقافى هو الثقافة أو النتاج الثقافى الموروث من أجيال سابقة . إلا أنه

يجب التمييز بين الإرث الثقافى والإرث الثقافى المشترك .

ارجع أيضاً إلى مادة : ثقافة

إرث ثقافى مشترك :

E. Common Cultural Heritage

F. héritage culturel collectif

G. gemeinsames Kulturerbe

الإرث الثقافى المشترك هو المواد الثقافية فى ثقافات مختلفة ترجع إلى ثقافة أم مشتركة . وغالباً ما تبرز دراسات التشابهات الثقافية تناقضاً بين تلك المواد التى ترجع إلى الانتشار وتلك التى ترجع إلى الاحتفاظ بالإرث الثقافى المشترك . فالفرق هنا – كما أوضح سابير Sapir – فرق فى الدرجة وليس فى النوع . ويقول : « إن كل ما نعنيه عندما نقول إن قبيلتين غير متجاورتين ورث بعضهما عن بعض – بشكل مستقل – سمة ثقافية ، هو أن الانتشار المبكر لهذه السمة بينهما يسبق الحوادث التى أدت إلى انفصالهما بعضهما عن بعض . ولا يعنى هذا – كما يعتقد خطأ فى بعض الأحيان – أنه ليست هناك مشكلة انتشارية متعلقة بهما » . وقد عالج علماء اللغة بصفة خاصة (بواس Boas ، سابير Sapir ، سواديش Swadesh) هذه المشكلة . وقد انتهى سواديش أخيراً إلى رأى له أهميته بالنسبة لكل من علم اللغة وتاريخ الثقافة : « إذ وجدت مجموعة من التشابهات بين المركبات الثقافية المتناظرة فى ثقافتين مستقلتين ، فإن معيار الضرورية essentiality يمكن مؤرخ الثقافة من أن يحدد ماإذا كانت هذه التشابهات باقية من مركب ثقافى متطابق أصلا أو متراكمة من الاستعارة المستمرة لسمات ثقافية منفردة » .

ويمكن القول إن الإرث الثقافى المشترك شاهد على « الاستمرارية الثقافية » والثقافة كما قال « لينتون » Linton عبارة عن : – « استمرارية ممتدة من بداية للوجود البشرى حتى الوقت الحاضر » « وهى تمثل الوراثة ، الاجتماعية الخاصة بالنوع البشرى » .

ومن الكلمات الأخرى للتعبير عن الإرث الثقافى المشترك : « رواسب الثقافات القديمة » .

مراجع : Boas 1938; Linton 1936; Rouse 1953; Sapir 1916, 1921; Swadesh 1951.

إرجوجرافيا — دراسة الثقافة المادية :

E. Ergography
F. ergographie
G. Ergographie

هى نفس الشيء مثل « إرجولوجيا » دراسة الثقافة المادية . وكلمة « إرجوجرافيا » هى المصطلح المستقر فى البرتغال للدلالة على دراسة الثقافة المادية .

مراجع : Dias 1956; de Vasconcellos 1933.

إرجولوچيا : دراسة الثقافة المادية :

E. Ergology
F. ergologie
G. Ergologie

الإرجولوجيا هى دراسة الثقافة المادية والفنية . وكان هذا المصطلح شائعاً بوجه خاص فى كل من ألمانيا والنمسا . ويعرّف « لاش » Lasch الإرجولوچيا بأنها : « دراسة التراث الثقافى المادى » ؛ ويقول علاوة على هذا إن الإرجولوچيا « لا تهتم بالأشياء فحسب وإنما تتناول كذلك العمليات الفنية فى إنتاجها » . ويوضح « هابرلانت » Haberlandt أن الإرجولوچيا فى النمسا قد تطورت بحيث أصبحت « دراسة للعمل » ، ولاشك فى أن هذا أكثر اتفاقاً ومعنى الكلمة . ويختلف عن هذا تماماً تعريف العالم الأمريكى « وينيك » Winick للمصطلح : « دراسة المصنوعات التى تصنع للاستعمال لا للتجارة . وهو يعنى أيضاً دراسة

تأثيرات العمل على الكائن الحى البشرى من وجهة نظر فسيولوچية وسيكولوچية ».
ويبدو أن هذا التعريف أقل استخداماً فى أوربا .

قارن مادة : إرجوجرافيا/ دراسة الثقافة المادية

مراجع : Haberlandt 1951; Lasch 1922; Winick 1956.

الاستجابات الثقافية :

E. Cultural Responses

انظر : مادة احتياجات

استمرارية التراث :

E. Traditional Continuity
F. continuité de tradition
G. Traditionskontinuitat

استمرارية التراث هى الصلة بين التراث القديم والجديد أو عناصر التراث المختلفة . ويرى موزر H. Moser أن استمرارية التراث عبارة عن « مفهوم مثالى » ويقول : « إن هناك وراء مفهوم استمرارية التراث المثالى أشكالا مختلفة . للتراث ، ومناطق تراث مختلفة . ومراحل تراث مختلفة » .

مراجع : Moser 1954.

أسلوب :

E. Style
F. style
G. Stil

الأسلوب هو النموذج الثابت المتردد فى الثقافة . « روح » أو « جوهر » الثقافة . ويعرف ديفيرچة Diewerge الأسلوب ، مميزاً بينه وبين «المادة » . فيقول :

« إنه يتعلق بالطابع الخاص الذى تتميز به مادة معينة . والروح والجوهر . الذى يخلق هذه الأشكال الخاصة » . ويفهم كروبر – فى أحد مؤلفاته الحديثة – الأسلوب على أنه النوعية الخاصة بثقافة معينة . وعلى أنه أساس التكامل فيها . فالأسلوب باختصار هو جوهر الثقافة أو هو تشكيلها . أو بؤرتها الثقافية .

وقد استعير المصطلح والمفهوم من نظرية الفن . فالأسلوب يعنى عند شابيرو Schapiro : « الشكل الثابت – وأحياناً العناصر الثابتة والخصائص والتعبيرات – فى فن فرد أو جماعة » . ويعنى مصطلح « الأسلوب » عند عالم الإثنولوجيا أيضاً : « التعبير عن الثقافة ككل ، أو الشاهد الواضح على وحدتها » . ويقول من ناحية أخرى إنه يجوز توسيع المصطلح ليشمل . مجموع نشاط فرد أو مجتمع . كما هو الحال عند الحديث عن أسلوب الحيـــاة « أو أسلوب الحضارة » . لذلك نجد مصطلح الأسلوب مبهماً بعض الشىء بسبب هذه المعانى المختلفة ، إذ يدل أحياناً على « الشكل » ؛ وأحياناً أخرى على « النوعية » .

مراجع :

Diewerge 1936; Kroeber 1957 Schapiro 1953.

اصطلاح : E. Convention

ينظر مادة : تقليد

إطار : E. Framework

F. Cadre

صك « ڤان جنيب Van Gennep » هذا المصطلح للدلالة على الجوانب المتعددة الأبعاد فى الدراسة الوظيفية . وقد كتب يقول : « تبدو الظواهر الاجتماعية على شكل أحجام ذات مظاهر متعددة : ويجب علينا لكى نصفها أن نتناول كلا

من هذه المظاهر على حدة ، بالتتابع .... ومجموع هذه المظاهر الصغيرة هو ما أسميه بالإطار .. » .

قارن مادتى : الوظيفية (المذهب الوظيفى) ، « الحجم »

مراجع : Van Gennep 1924

إعادة إحياء :

E. Revitalization

F. revitalisation

G. Wiederbelebung

إعادة الإحياء عبارة عن عملية ابتداع ثقافى متسقة ، ويرى والاس Wallace أنها تتميز : « بجهد عمدى ، منظم وشعورى يبذله أفراد المجتمع من أجل بناء ثقافة أكثر إشباعاً » . وقد تكون عملية إعادة الإحياء حركة إصلاحية أو ثورة ذات طبيعة دنيوية أو دينية (قارن حركات المخلصين المنتظرين messianic) أو قومية متطرفة (أهلانية) تستهدف القضاء على الأشخاص والثقافات الغريبة ؛ أو إحيائية (تحاول إحياء وتخليد جوانب مختارة من ثقافة موروثة ولكنها درست جزئياً أو كلياً .

قارن مادتى : التثقف من الخارج ، والتغير الثقافى

مراجع : Linton 1943; Wallace 1956.

إعادة التفسير :

E. Reinterpretation

F. réinterprétation

G. Bedeutungswandel

إعادة التفسير عند هيرسكوفيتس هى : « عملية إضفاء معان قديمة على عناصر جديدة ، أو العملية التى تغير فيها قيم جديدة الأهمية الثقافية لأشكال قديمة » . ومن خلال عملية إعادة التفسير يتكامل العنصر المستعار فى الثقافة المستعيرة

(أو المتقبلة) . ويسمى كروبر هذا الطراز من التكيف (الثقافى) « إعادة التنظيم » ويعد شكلاً خاصاً من أشكال « التوفيقية » .

قارن مادة : التثقف من الخارج

مراجع : Herskovits 1948, 1949; Kroeber 1948.

إعادة تنظيم E. Reorganization

قارن مادة : إعادة التفسير

إقليم ثقافى E. Cultural Region

هو نفسه : منطقة ثقافية

إقليم جغرافى :

E. Geographical Province
F. région géographique
G. geographische Provinz

الإقليم الجغرافى عند باستيان Bastian هو المنطقة التى نمت فيها فكرة الشعب Völkergedanke نتيجة الظروف الجغرافية لتلك المنطقة . وكانت كتابات كل من ريتر Ritter وفون هومبولدت Von Humboldt قد ألقت شيئاً من الضوء على هذه الفكرة . ثم جاء باستيان وصكّها فى عام ١٨٦٠ ، وحدد مفهومهما نهائيًّا فى مؤلف له صدر عام ١٨٨٦ (انظر ما يلى) . وقد استعار راتزل Ratzel نفس الفكرة وطورها فى كتابه بعنوان : « الإثنولوجيا » ويمكن مقارنتها بالمفهوم الأمريكى عن المنطقة الثقافية . على أننا نلاحظ أن المفهوم الألمانى قائم على الحتمية

الجغرافية ، على حين يرتكز المفهوم الأمريكى على التصنيف والتنظيم التاريخى الثقافى .

مراجع : Bastian 1860, 1886; Penniman 1952; Ratzel 1885 — 88.

اكتشاف :

E. Discovery
F. découverte
G. Entdeckung

الاكتشاف هو الإضافة الثقافية من خلال ملاحظة الظواهر الموجودة فعلا ولكن لم يسبق الالتفات إليها من قبل . والمتضمنة — على حالتها هذه — فى الثقافة التى أعيد تشكيلها من أجل الاستعمال الثقافى . ونورد فيما يلى طائفة من التعريفات الأخرى :

يقول هوبل : « الاكتشاف هو عملية الوعى بشيء قائم بالفعل ولكن لم يسبق إدراكه من قبل» ويقول وينيك إنه « إدراك وجود شيء ما قائم بالفعل ولكن لم تسبق ملاحظته » . ويعرفه ديكسون Dixon بأنه « العثور مصادفة على شيء لم تسبق ملاحظته » . ويعرفه لينتون بأنه « أى إضافة للمعرفة » . والصعوبة الأساسية فى تعريف الاكتشاف هى الفصل الواضح بينه وبين مفهوم الاختراع . ويبدو أن هناك اتفاقاً عاماً على الرأى القائل إنه بينما الاكتشاف عبارة عن العثور على شيء قائم بالفعل . فالاختراع عبارة عن تنمية — واعية إلى حد ما — للظواهر الثقافية القائمة . على أن الاكتشاف يمكن أن يفهم أيضاً — كما جاء فى تعريف لينتون السابق ذكره — على أنه أى إضافة ثقافية : على حين أن الاختراع عبارة عن اكتشاف بشروط معينة . أو تطبيق لاكتشاف . ولا يمكن التمييز بشكل قاطع بين المفهومين ؛ وهو أمر يتفق عليه معظم قادة هذا العلم . فكروبر — مثلا — لا يفرق بينهما تفريقاً واضحاً . وهيرسكوفيتس يقول — مشيراً إلى الصعوبات التى لاقاها هاريسون Harrison فى تعريف المصطلحين : « إن الصعوبة أساساً هى صعوبة تعريف . فمن الناحية الوظيفية — وكما يتضح من النتائج التى أمكن التوصل إليها — فإن التمييز بين

الاختراع والاكتشاف ليس بالأمر البالغ الأهمية . فكلاهما وسيلة لتغيير الثقافة من الداخل ، على خلاف الابتداع الذى كان يؤدى نفس الوظيفة من قبل فى مكان آخر قبل استعارته » . فالاكتشاف — شأنه شأن الاختراع — مظهر من مظاهر التغير الثقافى . فهو شكل أصلى autochthonous من أشكال الابتداع .

وعلاوة على هذا فإنه يبدو لمؤلف هذا المقال أن ليس من الممكن المساواة بشكل كامل بين مصطلحى الاكتشاف والاختراع . فالمصطلح الأول يشير إلى الطريقة التى يتم بها خلق مادة ثقافية جديدة ، على حين يصف المصطلح الآخر المادة الثقافية من حيث علاقتها بأصلها . (قارن على أى حال مادة : الاختراع المستقل) .

وقد حاول ديكسون أن يوضح مفهوم الاكتشاف (وهو — بهذه المناسبة — لا يفرق تفريقاً حاداً بينه وبين الاختراع) عن طريق افتراض وجود ثلاثة شروط قبْلية فى الاكتشاف هى : توفر الفرصة ، والملاحظة والتقدير بالخيال أو العقل . ويضيف أيضاً — بالنسبة لمعظم حالات الاكتشاف — شرطى الفضول والحاجة . ولكن ديكسون يرى أن الحاجة تلعب دوراً فى الاختراع أيضاً . (يجب أن نشير هنا إلى أن ديكسون يعرف الاختراع بأنه : خلق هادف) .

مراجع :

Dixon 1928; Harrison 1930 a, b; Herskovits 1949; Hoebel 1949; Kroeber 1948; Linton 1936; Winick 1956.

الانتشار :

E. Diffusion

F. diffusion

G. Diffusion (geographische Ausbreitung)

هو انتشار المواد الثقافية من مكان إلى آخر . ويستخدم مصطلح الانتشار على نطاق واسع فى علوم الطبيعة ، والكيمياء والحياة . كما نصادفه فى كتاب تايلور Taylor « الثقافة البدائية » Primitive Culture (الصادر عام ١٨٧١ ،

حيث يشير إلى توزيع الخرافات الروائية Myth *. وكان علماء الإثنولوچيا فى أواخر القرن التاسع عشر (مثل بواس) يفضلون استخدام مصطلح نشر dissemination على مصطلح الانتشار . غير أن الكلمة الأخيرة عاودت الظهور فى مستهل القرن الحالى ، وكانت عندئذ فعلا المفهوم السائد فى الإثنولوچيا حتى عام ١٩٢٥ ،

* تشير كلمة myth فى الإنجليزية إلى مالايمكن تصديقه أو إلى ماهو خيالى وغير واقعى إلى أبعد الحدود . وتضفى الكلمة على ماتصفه أو تشير إليه معانى الافتراء وعدم الجدارة بالتصديق ، إلا أن هذا المفهوم لم يكن هو المعنى المقصود عند الإغريق الذين صكّوا المصطلح . فى بداية الأمر كانت الكلمة اليونانية mythos تعنى « الشيء المنطوق » أو الشيء « المعبّر عنه شفوياً » أى الحديث أو الرواية (انظر ,G. Kerenyi *TheGods of the Greeks*, p. 4 ولقد أخذ هذا المجال الفسيح يضيق بالتدريج إلى أن تحدد معنى الكلمة بدلالتها على رواية متعلقة بالآلهة أو أشباه الآلهة . ولما كانت الأقاصيص عن أولئك الخالدين الأبديين تذخر بالخوارق والمعجزات – التى كان يؤمن بها أصحابها – مما تعجز العقلية الحديثة عن قبوله أو تفسيره فلقد اكتسبت الكلمة معناها الشائع الآن. فكلمة myth تعنى فى وقتنا هذا «خرافة» قصصية أو روائية. (انظر مادة « خرف » لسان العرب ج ١٠ ص ٤٠٩ بولاق ١٣٠٠) وربما استعملت الكلمة لتشير إلى ماهو خرافى فقط من المعتقدات دون أن يكون لها الشكل القصصى كالقول مثلا بأن الاعتقاد بالسيادة والتفوق الطبيعى لجنس من الأجناس خرافة . وغالباً مايستعمل مصطلح خرافة myth للإشارة إلى معتقدات الجماعات الأخرى التى لايشاركها مستعمل الكلمة معتقداتها . « فالخرافات » الإغريقية أو المصرية القديمة – مثلا – كانت تمثل أديان هاتين الجماعتين . ولم ير بعض المفكرين والكتاب إلا الجانب القصصى منها (انظر ,Thomas Bulfinch, The Age of Fable, p. xxvii) ومن ناحية أخرى فإن كلمة Legend (فى الألمانية Sage) تصف وقائع تاريخية متفردة أو غير عادية يعتقد بصحتها وجوازها وإن لم يمكن إثباتها تاريخياً ؛ وهو مايطلق عليه عبد المعين خان المصطلح العام « قصة » (انظر : الأساطير العربية قبل الإسلام ، ص١٣) (انظر W. and J. Grimm, *Deutsche Sagen*, Vol. I, p. 5) ويقابل مصطلح Legend فى الإنجليزية كلمة « أسطورة » فى العربية (انظر مادة « سطر » فى لسان العرب ، ج ٦ ، ص ٢٨ بولاق ١٣٠٠) . وهى مستعملة فى القرآن للدلالة على وقائع « الأولين » ، مثل أخبار سد مأرب ويوسف وإخوته وما إلى ذلك مما هو ممكن تاريخياً ويتميز بأقل قدر ممكن من الخوارق والمستحيلات .

فالأسطورة فى العربية أيضاً تشير إلى شيء ممكن تاريخياً وإن كان مستبعداً . فى حين أن الخرافة –أو الخرافة الروائية – تشير إلى شيء مستحيل وإن اعتقد البعض بصحته وجواز حدوثه. ويمثل هذا التمييز وجهة نظر العلوم الإنثربولوجية والاجتماعية (انظر مثلا .

B. Malinowski, Myth in Primitive Psychology,

F. Boas, "Mythology and Folkore" in *General Anthropology*.

F. Boas (Ed.), Robert Lowie, *Primitive Religion*, David Bidney, *Theoretical Anthropology*.

[المترجمان]

حيث أصبح مفهوم الوظيفة هو المفهوم الأساسى .

وتؤكد بعض التعريفات الحديثة للانتشار على إبراز نتائجه النهائية ، على حين تؤكد تعريفات أخرى على دوره كعملية مستمرة . وينتمى إلى الفئة الأولى رأى جاكوبز Jacobs وشتيرن Stern أن الانتشار يعنى : « انتشار أحد سمات الثقافة خارج حدود المجتمع المحلى الذى نشأت فيه » . أما هيرسكوفيتس Herskovits فإنه يتخذ موقفاً متطرفاً بعض الشيء ، حيث يعرف الانتشار بأنه « دراسة النقل الثقافى الذى أنجز فعلا » . ومن ناحية أخرى يقول لينتون Linton إن الانتشار — أى انتقال العناصر الثقافية من مجتمع إلى آخر — هو «عملية أصبحت الإنسانية قادرة بواسطتها على استقطاب قدرتها الإبداعية » . ويفسر تلميذه هوبل الانتشار بأنه : « عملية فى ديناميات الثقافة تنتشر فيها العناصر أو المركبات الثقافية من مجتمع لآخر» . ونورد فيما يلى بعض التعريفات الأخرى التى تسير فى هذا الخط إلى حد ما : فيعرفه « مجلس البحث العلمى » Science Research Council بأنه : « نقل المواد الثقافية (الأشياء ، أو السمات ، أو الأفكار) بين نسقين ثقافيين ويعرفه وينيك بأنه : — « الوسيلة التى قد ينتشر عن طريقها نظام . أو اختراع أو عنصر أو مركب ثقافى إلى مناطق أخرى » .

فالانتشار إذن نوع من نقل المواد الثقافية يتم على المستوى الأفقى ، أى بين مكانين . فهو لذلك عملية (مستمرة) وحالة قد تمت فعلا .. ويمكن بناء على هذا أن يحكم عليها من وجهتى نظر مختلفتين . حقيقة أن هناك بعض الباحثين الذين يذهبون إلى القول إنه لا يمكن اعتباره عملية مستمرة . فنجد هيرسيكوفيتس يقول « لو أننا سمينا الأبحاث فى النتائج النهائية للتغير الثقافى — عن طريق تحليل توزيع العناصر الثقافية — دراسات انتشارية ، لكان علينا أن نسمى البحوث التى تتناول موضوع التغير فى أثناء عملية التغير نفسها دراسات التثقف من الخارج» .وبالمثل يقرر سيجل أن «الانتشار عبارة عن بيان مجموعة نتائج ديناميات الحياة البشرية ، أما التثقف من الخارج فهو عبارة عن مجموعة شروط يجب علينا عن طريقها دراسة العمليات التى قد تتمثل فى تلك النتائج » . ومن ناحية أخرى يعرف كروبر

الانتشار بأنه جزء من عملية التثقف من الخارج ، فيقول : « ليس الانتشار إلا ما يحدث لعناصر الثقافة أو أجزائها ، أما التثقف من الخارج فهو ما يحدث للثقافات » . وهذا نفسه هو رأى جيسنج Gjessing . وما نأخذ به هنا أيضاً قارن علاوة على هذا مادتى : — التثقف من الخارج ، والاتصال الثقافى .

وهناك نوعان رئيسيان من الانتشار : — الأول هو ذلك الذى يرجع إلى الهجرة والآخر الناتج عن الاستعارة . ويرتبط النوع الأول عادة بانتشار وحدات ثقافية كبيرة . (انظر مادة : — مركب ثقافى) . وينطوى على حركات شعوب بأكملها أو مجموعات كبيرة من السكان . وقد تعرضت مدرسة الدائرة الثقافية Kulturkreis على وجه الخصوص لهذا النوع من الانتشار . أما الاستعارة فتشير هنا إلى نقل وحدات بسيطة (انظر مادة : عنصر ثقافى) دون حدوث حركات شعبية (شعوب) .

وقد درس هذا النوع من الانتشار دراسة مستفيضة على سبيل المثال فى الإثنولوجيا الأوربية العامة والإقليمية وفى الفولكلور . واقترح عالم الآثار البريطانى هوكس Hawkes تسمية حالات الانتشار عن طريق الهجرة « الانتشار الأولى » primary ، وتسمية حالات الانتشار بدون هجرة « الانتشار الثانوى » secondary . غير أن أحد زملائه — وهو ماكهوايت MacWhite — قد وجه اعتراضاً مؤداه أن : « أى شكل من أشكال الانتشار ينطوى على هجرة من نوع أو آخر » . سواء كان ذلك عن طريق تاجر زائر أو أسير . ومهما يكن من شأن فلا زالت الأقطاب المتطرفة قائمة وستظل فى النهاية مبعث التمييز بين النوعين .

والعملية واحدة فى كلتا الحالتين . وتميز مرجريت هودجن M. Hodgen بين ثلاثة أطوار : الأول : هو أن يُعرض العنصر الثقافى فترة من الوقت قبل تقبله ؛ والثانى أن يستقر فى بيئته الثقافية الجديدة ، والثالث أن ينتشر بعد ذلك . ويقول رالف لينتون إن — « الانتشار يتضمن فى الواقع ثلاث عمليات متميزة : — تقديم العنصر أو العناصر الثقافية الجديدة إلى المجتمع ، ثم قبول المجتمع (لهذه العناصر) وأخيراً تكامل العنصر أو العناصر المقبولة مع الثقافة القائمة » . ويمكن بصفة عامة وصف عملية الانتشار بأنها تتضمن ثلاث خطوات :

١ — هناك تقييم للوحدة الجديدة من جانب الثقافة المستقبلة : ويتم الاختيار على أساس نسق القيمة الموجود .

٢ — إما أن ترفض الوحدة الجديدة أو تقبل .

٣ — فى حالة القبول ، تنتشر الوحدة الجديدة فى نفس الوقت الذى تعدل فيه أو تحول . ويدل هذا التعديل على شكلها وأهميتها ووظيفتها . قارن أيضاً مادة : التثقف من الخارج (والإشارات الواردة هناك إلى مصطلحات أخرى) .

وقد تعرض جريبنر Graebner وشميدت Schmidt وسابير Sapir لمناقشة التغيرات التى يحدثها الانتشار (ارجع أيضاً إلى مادة : الانتشارية) . ويتم تسجيلها عادة بواسطة الخرائط . ولقد تم فى ميدان الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية وحدها إخراج عدة أطالس شاملة(انظر فى قائمة المراجع مؤلف إريكسون ١٩٥٥ أ) ويمكننا أن نشير فى هذا الصدد إلى تعليقات إريكسون على الأعمال الأطلسية الجارية . وبمجرد انتهاء الأطالس القومية العديدة — التى يجرى العمل فيها حالياً — سيتضح أن النقد الموجه إلى الدراسات الانتشارية لا يقوم على أساس . ذلك أن جميع الدراسات التوزيعية السابقة كانت جزئية ، وتمهيدية ، على حين يمكن أن تمدنا الأطالس — إذا ما أحسن التنسيق بينها والمقارنة — بمواد قادرة على توضيح خصائص المناطق والجماعات الثقافية المختلفة .

إلا أنه يبقى أمامنا بالطبع — برغم كل شىء — السؤال الهام الخاص بالمقابلة بين الانتشار والنمو المتوازى (ونلاحظ هنا أن التناقض المزعوم بين الانتشار والتطور ليس حقيقياً ، انظر مادة : الاختراع المستقل) . ولقد استخدمت معايير القرب والكم والكيف لحل مشكلات الحالات الفعلية ، إلا أن نطاق عدم اليقين كثيراً ما يكون واسعاً جداً . (فيما يختص بالتوزيع المستمر والمتقطع انظر مادة : توزيع) وقد كان تايلور Tylor أول من وضع واحداً من المبادئ الشهيرة التى كثيراً ما سيقت فى هذا الصدد وهو : كلما كثرت العناصر فى داخل المركب ، قل احتمال الظهور المستقل لهذه العناصر مترابطة . بالنسبة للمعايير الأخرى انظر مادة : «المنهج التاريخى الثقافى » .

قارن أيضاً مادتى : النشر على البعد ، وانتشار المثير (الثقافى) . .

مراجع :

Boas 1948; Erixon 1951 a, 1955 a; Gjessing 1951; Graebner 1911; Hawkes 1954; Herskovits 1949; Hodgen 1945; Hoebel 1949; Jacobs & Stern 1947 Kroeber 1948; Linton 1936; Macwhite 1956; Meggers 1949; Rouse 1953; Sapir 1916; Schmidt 1937; Siegel 1959; The Social Science Research Council 1954; Tylor 1871, 1896; Winick 1956.

الانتشار على البعد :

E. Diffusion at a Distance

انظر مادتى : النشر على البعد ، والتفسير على البعد .

انتشار الفكرة :

E. Idea Diffusion

انظر مادة : انتشار المثير الثقافى .

انتشار المثير الثقافى :

E. Stimulus Diffusion

F. diffusion de stimulus

G. Ausbreitungsantrieb

هو عملية الانتشار الثقافى التى تنتشر فيها فكرة اختراع ثقافى من شعب إلى آخر ، ويصوغ فيها المستقبلون هذه الفكرة فى شكل جديد متفرد . وقد قدم كروبر هذا المفهوم عام ١٩٤٠ . وهو يرى أن هذا النوع من الانتشار « يحدث فى الظروف التى لا يلقى فيها النسق أو النمط فى حد ذاته ، أى مقاومة لانتشاره ، ولكن توجد صعوبات فيما يتعلق بنقل المضمون الملموس لهذا النسق . فالذى يقبل فى هذه الحالة هو فكرة هذا المركب أو النسق . ولكن يبقى على الثقافة المستقبلة أن تضع مضموناً جديداً » . فهى بهذا مسألة إعادة اختراع ، على نحو أو آخر . ويضيف

كروبر إلى هذا أن انتشار المثير الثقافى « هو مفهوم لاختبار بعض أوجه الشبه بين الثقافات التى ضعفت العلاقة التاريخية بينها أولم تقم لها قائمة على الإطلاق » ؛ ومن العبارات الأخرى الدالة على العملية نفسها : « انتشار الفكرة » .

مراجع : Kroeber 1952.

الانتشارية (مذهب الانتشار) :

E. Diffusionism
F. diffusionisme
G. Diffusionismus

الانتشارية هى النظرية التى تقول بأن الجانب الأكبر من توزيع المواد الثقافية يرجع إلى انتشارها من مكان أو إقليم إلى آخر (أى الانتشار) . ويحاول الانتشاريون وضع راقات أو تتابعات تاريخية باستخدام الانتشار الجغرافى كمعيار لتحديد العمر . وقد سبق أن استخدم تايلور هذا المنهج بشكل محدود . هذا وقد سيطرت الانتشارية على الفكر الإثنولوجى طوال الفترة من عام ١٩١٠ حتى ١٩٢٥ . وقد وجهت إليها انتقادات خطيرة من جانب بعض الدارسين مثل : بواس ، وإريكسون . وما لينوفسكى وثورنفالد ورادكليف براون . وكانت أهم الحجج فى معارضة الانتشارية ، أنها :

١ ــ تتجاهل إمكانية الاختراع المستقل .

٢ ــ أن موضوعات البحث تنتزع بشكل تعسفى من السياق الذى تؤدى فيه وظيفتها . ويصدق هذا بصفة خاصة على العناصر الاجتماعية والدينية .

٣ ــ أن النتائج التاريخية ليست تاريخاً بالمعنى الحقيقى ، وإنما هى «تاريخ تخمينى» ، أو تركيبات غير يقينية . (ويقصر بعض علماء الإثنولوجيا استخدام مصطلح التثقف من الخارج للدلالة على هذا التغير التاريخى المدعم بالوثائق) . إلا أنه من المؤكد أن هذا النقد كان مبالغاً فى السلبية وأن الانتشارية تساهم ــ بأسلوب حذر ومعقول ــ فى معرفتنا التاريخية الثقافية .

وفيما يلى أهم المدارس الانتشارية :

١ — « المدرسة التاريخية الثقافية » فى ڤيينا . ومن نذائرها الأولى « المنهج الإحصائى الجغرافى » الذى قال به فروبينيوس Frobenius

٢ — «المدرسة الهليوليثية Heliolithic» (التى أسسها إليوت سميث E. Elliot Smith ، وپيرى Perry ، وريڤرز Rivers) . وهى المدرسة التى ترى أن الثقافة بأجمعها قد صدرت عن مصر .

٣ — نظرية العمر والمنطقة فى الولايات المتحدة .

٤ — المنهج الجغرافى التاريخى فى الفولكلور (ومن أشهر أعلامه : آرنى A. Aarne ، وكرون K. Krohn وتومبسون S. Thompson وآخرون) انظر هذه المادة فى الجزء الثانى من هذا القاموس (عن مصطلحات الأدب الشعبى) .

مراجع : Aarne 1913; Boas 1947, 1948; Dixon 1928; Elliot Smith et alii 1928; Frobenius 1899; Hodgen 1942; Krohn 1926; Thompson 1946; Tylor 1871.

الانتظامات الثقافية :

E. Cultural Regularities

F. régularités culturelles

G. Kulturregelmässigkeiten

هى اتفاقات عامة فى الشكل والمضمون الثقافيين أو فى العملية الثقافية بين ثقافات فى بيئات تقليدية مختلفة . وقد حلت فكرة الانتظامات الثقافية تدريجياً محل فكرة القانون الثقافى فى الإثنولوجيا ودراسات الحياة الشعبية . وهكذا أدخل بعض العلماء الألمان — مثل ماكنسن Mackensen ، وشپامر Spamer وڤيلار Wähler — مفهوم الانتظامات الثقافية فى الفولكسكنده Volkskunde (علم الفولكلور) . فنجدهم يستخدمون اصطلاحات قريبة من هذا المعنى ، مثل "Richtungsstrebugen" و "Regelbildungen" عند شپامر ، وتناظر الأشكال Gleichförmigkeiten والانتظامات (Regelmässigkeiten) عند ڤيلار .

وفى علم الإثنولوجيا العام يقترح ستيوارد — « أن يدل مصطلح "التماثل" على أوجه التشابه — فى الشكل والمضمون — التى تميز منطقة واحدة أو تراثاً معيناً . وأن يدل مصطلح انتظامات على أوجه التشابه التى تتواتر فى مختلف الثقافات الموجودة فى مناطق متصلة تاريخياً أو فى تراث منفصلة تاريخياً عن بعضها » . غير أننا نجد ستيوارد أقل تحديداً فى التمييز بين الانتظامات الثقافية والقانون الثقافى ، الذى يفترض وجوده سلفاً مع ذلك ، فتعريفه للانتظامات الثقافية تعريف للقانون الثقافى أيضاً : « التواتر المستقل لعلاقات متبادلة — متآنية أو تتابعية — بين الظواهر الثقافية » .

قارن : — النمو المتوازى

مراجع : Mackensen 1937; Spamer 1928; Steward 1949, 1955; Wähler 1947.

الأنثروبولوجيا :

E. Anthropology
F. anthropologie
G. Anthropologie

تعنى كلمة الأنثروبولوجيا حرفياً : « علم الإنسان » . ولما كان الهدف النهائى لمعظم الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية — وخاصة علم النفس وعلم الاجتماع — دراسة الإنسان أيضاً ، صارت الأنثروبولوجيا كعلم مستقل فى حاجة إلى تعريف أدق . فهى : ذلك الفرع من دراسة الإنسان الذى ينظر إلى الإنسان من حيث علاقته بمنجزاته . ومع ذلك فالأنثروبولوجيا تعنى فى معظم أجزاء أوربا : بيولوجيا الأجناس أو الأنثروبولوجيا الطبيعية . وذلك نتيجة الانشطار الذى حدث فى علم الأنثروبولوجيا الشامل السابق . ويختلف عن هذا وذلك تمام الاختلاف مفهوم الأنثروبولوجيا الذى كان مستخدماً فى الفلسفة قديماً ، حيث كان يدل على علم النفس .

وقد كان « راوخ » Rauch أول من استخدم مصطلح « أنثروبولوجيا » .

لأول مرة بمدلول مختلف عن معناه السيكلوجى السابق . وذلك فى عام ١٨٤١ . وقد حدده على النحو التالى : « موضوع الأنثروپولوچيا هو دراسة المؤثرات الخارجية التى يخضع لها العقل ، والتغييرات التى تتم فيه بمقتضاها » . وقد أسست أول الجمعيات الأنثروپولوچية فى أربعينات القرن الماضى .

وتوجد الأنثروپولوچيا اليوم بمعناها الواسع فى البلاد الأنجلوسكسونية — وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية — ومعظم بلاد العالم خارج قارة أوربا والاتحاد السوفييتى . ولعله يحسن أن نعرض فيما يلى لبعض التعريفات التى وضعها العلماء الأمريكيون : يقول بواس Boas : « تدرس الأنثروپولوچيا الإنسان ككائن اجتماعى . ويشمل موضوع دراستها جميع ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية . دون تحديد زمنى أومكانى » . ويقول كروبر Kroeber : « الأنثروپولوچيا هى علم دراسة جماعات الناس وسلوكهم وإنتاجهم » وهى « أساساً علم خاص بدراسة التاريخ الطبيعى لمجموع أوجه النشاط البشرى التى أصبحت منجزاتها الراقية فى المجتمعات المتمدينة ، — منذ زمن بعيد — ميداناً للعلوم الإنسانية . هذا على الرغم من أن الهدف والمنهج الأنثروپولوچى طبيعى naturalistic حتى عند تطبيقه على المادة البشرية أو ما دون البشرية » . ويعرفها لينتون Linton وهيرسكوفيتس Herskovits بأنها : — « دراسة الإنسان وأعماله » .

وهكذا تهدف الأنثروپولوچيا إلى فهم الإنسان من خلال دراسة عدة ميادين علمية قد تكون مستقلة (كما هو الحال فى الدول الإسكندنافية على سبيل المثال) ولكنها متصلة بعضها ببعض أيضاً . يجمعها علم واحد . وهناك قسمان رئيسيان للأنثروپولوچيا هما : الأنثروپولوچيا الطبيعية ، والأنثروبولوجيا الثقافية . ويندرج تحت القسم الثانى ميادين : الإثنوجرافيا ، والإثنولوجيا ، وفى بعض الأحيان أيضاً — مالم تكن مستقلة عنها بعض الشىء — الآثار ، والفولكلور واللغويات والأنثروپولوچيا الاجتماعية . وهنا يتساءل الإنسان عن سبب جمع هذه الميادين بالذات ؟ ويسلم « لينتون » بأن تعريفه للأنثروپولوچيا (انظر ما سبق) « سوف يشمل بعض العلوم الطبيعية وجميع العلوم الاجتماعية . ولكن الأنثروپولوچيين يعدون — بناء على

اتفاق ضمنى بينهم — أن ميادين دراستهم الأساسية هى : دراسة الأصول البشرية، وتصنيف الأنواع البشرية . ودراسة حياة الشعوب التى تعرف باسم الشعوب «البدائية» . والحقيقة أن سبب هذا الاختيار — الذى قد يبدو تعسفيًّا — لموضوعات الدراسة سبب تاريخى محض . فقد كان على الأنثر پولوچيا أن تبدأ كعلم غير متجانس، عبارة عن تكديس يضم جميع تلك الموضوعات التى كانت تعتبر فى أربعينات وخمسينات القرن الماضى قادرة على إثراء معرفتنا بالإنسان . وقد ظل هذا الحشد من الموضوعات باقياً . إلى جانب بعض الإضافات الهامة (من جانب : بواس ، وبرينتون Brinton ، وساپير Sapir وغيرهم) .

وتتمتع الأنثر وپولوچيا — برغم تنوع الموضوعات — بتكامل متين ، وذلك بفضل وحدة هدفها ، وقد أعلن أحد دارسى الأنثر پولوچيا (وهو : تاكس Tax) أنه مقتنع بأن «التكامل يزداد ولا يتناقص، إذ لم يحدث أبدًا فى أى مكان أن قُيد معنى كلمة أنثر وپولوچيا ، على حين يحدث العكس باستمرار بفضل الاتصالات الدولية » . ويرى مؤلف هذا القاموس أن الاتصالات بين العلماء من ميادين مختلفة عن موضوع الإنسان هى أحسن وسيلة من أجل تحقيق التكامل الحديث للأنثر و پولوچيا .

قارن على سبيل المثال جهود مؤسسة وينر — جرين Wenner - Gren من أجل تحقيق هذا الهدف . (الحلقات الدراسية ، خلق مراكز علمية ، نشر دورية « الأنثر وپولوچيا المعاصرة ») .

مراجع : Boas 1947; Haddon 1898; Herskovits 1949; Hultkrantz 1952; Kroeber 1948, 1954; Levi-Strauss 1954; Linton 1936; Rauch 1841; Tax 1955; Tax et allii 1953; Thomas & Pikelis 1953; Wallace 1950.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية :

E. Social Anthropology
F. anthropologie sociale
G. Sozialanthropologie

الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي ذلك الفرع من علم الإنسان الذى يتناول المؤسسات الاجتماعية للشعوب البدائية والشعب (انظر مادة شعب) . وتمثل الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بعض البلاد – مثل بريطانيا العظمى وفنلندة – علماً مستقلا ؛ على حين تعد فى بلاد أخرى – مثل الولايات المتحدة – اتجاهاً معيناً فى البحث داخل ميدان الأنثروبولوجيا الأعم. وتتباين تعريفات ميدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية تبايناً كبيراً من بلد لآخر كما يتضح من العرض التالى .

بدأت الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى إنجلترا عام ١٩٠٦ بتعيين السير جيمس فريزر Frazer أستاذاً للأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة ليفربول . وقد عرّف موضوعه بأنه ذلك الفرع من علم الاجتماع الذى يدرس الشعوب البدائية . وقد كرر مالينوفسكى هذا التعريف للأنثروبولوجيا الاجتماعية فيما بعد . ولكن فى حين طبق فريزر وجهات نظر تاريخية فى بحوثه ، فإن مالينوفسكى كان وظيفياً (قارن « الوظيفية ») لا يهتم بالبحث التاريخى . وينطبق نفس هذا الكلام إلى حد كبير على رادكليف براون ، فهو يعرف الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها « الدراسة النظرية المقارنة لأشكال الحياة الاجتماعية عند الشعوب البدائية » . وكان قد وصف الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى دراسة سابقة (عام ١٩٢٣) بأنها: « الدراسة التى تسعى إلى وضع القوانين العامة التى تحكم الظواهر الثقافية » . أما التعريف التالى فيعد أصدق تعبيراً عن آرائه : – « ... تختص الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأشكال الارتباط association أو التكامل الاجتماعى فى المجتمعات البدائية ، ساعية بذلك إلى الوصول إلى تفهم تنوعاتها ، وتقصّى ظروف استقرار الأنساق الاجتماعية بوصفها أنساقاً لتكامل الأفراد » . ويجيز معظم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين اليوم هذا الرأى : فيما عدا إيفانز بريتشارد Evans-Pritchard

الذى استبدل الاتجاه التصنيفى المقارن « بالتكامل الوصفى التاريخى » .

وقد نقل وستر مارك E. Westermarck الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى فنلندة . ويعد الاتجاه المزدوج الوظيفى والتاريخى هو السمة المميزة لمدرسته . ويقرر وسترمارك نفسه أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى فرع من علم الاجتماع ، ويقول : — « لقد عرفت بأنها دراسة ثقافات الشعوب غير الأوربية ، وخاصة تلك التى ليس لها تاريخ مكتوب . إلا أننى لا أجد مبرراً نظرياً لأن نستبعد منها : الفولكلور أو التراث الشفاهى الخاص بفلاحى أوربا الأميين الذين يتميزون بنواحى تشابه عديدة مع ثقافات الشعوب غير المتحضرة » . كما يعد ڤيكمان K.R. Wikman الأنثروبولوجيا الاجتماعية فرعاً من علم الاجتماع : — « ليس لمجرد اهتمامها بالحضارة كعامل اجتماعى ، ولكن — بدرجة أكبر — لأنها تتناول ظواهر اجتماعية مرتبطة طرازياً بالحضارة ». ويؤكد علاوة على هذا أنها تهتم فى المقام الأول بالمؤسسات ، والعادات . والطقوس .

أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية الأمريكية فهى مجرد اتجاه داخل الأنثروبولوجيا الأمريكية . وكان راد كليف براون قد أرسى قواعدها فى أثناء عمله بجامعة شيكاغو فى ثلاثينات هذا القرن[1] . وتنص لوائح هذه الجامعة على أن الأنثروبولوجيين الاجتماعيين يدرسون : « طبيعة المجتمع البشرى والثقافة عن طريق المقارنة المنهجية بين المجتمعات » وذلك سواء أكانت هذه المجتمعات أمية أو غربية حديثة أما مارجريت ميد M.Mead فقد قدمت نظرة أوسع حيث سوت بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيا الثقافية إذ تستهدف كلتاهما تفهم عمليات السلوك البشرى .

وفى السويد يقرر إريكسون أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تطابق هناك كلا من الإثنولوجيا العامة ودراسة الحياة الشعبية . وينتهى إلى أن دراسة الحياة الشعبية كانت

---

(١) كان مصطلح الأنثروبولوجيا الاجتماعية يستخدم من قبل ذلك كمعادل لمصطلح الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) فى الكتب الدراسية التى ألفها رادين Radin وويسلر Wissler .

متجهة منذ البداية نحو مشكلات سوسيولوجية . ويمكننا أن نصف غيرها من الفروع الأوربية للإثنولوجيا الإقليمية بنفس الصفة .

قارن مادة : علم الاجتماع السلالى

مراجع : Erixon 1955 b; Evans-Pritchard 1950, 1951; Forde 1950; Fortes 1952; Mead 1952; Numelin 1947, 1951; Radcliffe-Brown 1923, 1949 a, 1952, 1952 a; University of Chicago 1952; Westermarck 1936; Wikman 1947 b.

أنثروبولوجيا تطبيقية :

E. Applied Arthropology

F. ethnologie appliquée

G. angewndete Ethnologie

هى التطبيق العملى للنظريات والنتائج الإثنولوجية (الأنثروبولوجية الثقافية الأنثروبولوجية الاجتماعية .. إلخ) فى الإدارة والتعليم والخدمة العسكرية والخدمة فى المستعمرات والتخطيط والتنظيم الصناعى والتجارى .. إلخ . وقد قدم برينتون D.G. Brinton هذا المصطلح عام ١٨٩٥[1] فهو يعرف أهداف الأنثروبولوجيا التطبيقية بأنها « تحديد معايير الحضارة . وما قدمته العناصر الفردية والاجتماعية من مساهمة لها فى الماضى . وكيفية استمرار وتقوية هذه الإسهامات . وما هى القوى الجديدة — إن وجدت — التى يمكن أن تستخدم للتعجيل بالتقدم » .

إلا أن الأنثروبولوجيا التطبيقية فى شكلها الحالى ليست إلا حركة مستحدثة لا تربطها أية صلة مباشرة ببرينتون. فقد تمت فى الإمبراطورية البريطانية — على سبيل المثال— من واقع الاهتمام بأمور القبائل البدائية الموجودة داخل حدود هذه الإمبراطورية ، وفى الولايات المتحدة شكلت العلاقات المتبادلة بين الحكام وبين الأقليات المختلفة

(١) إن فكرة التطبيق العملى للمعرفة الإثنولوجية أقدم من هذا : فهى تظهر فى برامج الجمعيات الإثنولوجية الأولى فى لندن وباريس وكذلك — على النحو الذى أثبته لووى Lowie — فى مؤلفات باستيان Bastian .

– وعلى وجه الخصوص الهنود الحمر – حافزاً من نوع آخر. ولقد تدعم الاهتمام البريطانى بالأنثروبولوجيا التطبيقية بتأسيس المعهد الأفريقى الدولى Inernational African Institute فى عام ١٩٢٦ ودوريته المسماة « أفريقيا Africa » . وتأسست فى الولايات المتحدة « جمعية الإنثروبولوجيا التطبيقية Society for Applied Anthropology » فى عام ١٩٤١ متخذة لنفسها الأهداف التالية : « تدعيم البحث العلمى عن الأسس التى تتحكم فى علاقات الكائنات البشرية ببعضها ، وتشجيع تطبيق هذه الأسس على نطاق واسع فى حل المشاكل العملية » . وقد قامت الجمعية بنشر دورية بعنوان « الأنثروبولوجيا التطبيقية "Applied Anthropology" . وهى تصدر الآن بعنوان « التنظيم البشرى "Human Organization" .

وتصف باحثة أمريكية فى الأنثروبولوجيا التطبيقية . هى ليزا بياتى Lisa R. Peattie . هذا الميدان بأنه « جزء من حركة عامة للعلوم الاجتماعية للابتعاد عن الدراسات الإنسانية والاقتراب من نموذج العلوم الطبيعية (الفيزيائية) والبيولوجية . وتقول « بياتى » إن أحد النتائج الرئيسية لهذا الاتجاه أن الأنثروبولوجيا التطبيقية « تحاول أن تتأرجح فى معالجتها للأمور بين الارتباط بموقف قيمى معين وبين عدم الارتباط به » . وربما كان هذا أحد الأسباب التى ما زالت تدفع الكثيرين من الإثنولوجيين المهتمين بهذا الميدان إلى اتخاذ موقف متحفظ تجاه هذا الفرع من العلم « الأنثروبولوجى » .

قارن : أنثروبولوجيا عملية

مراجع : Barnett 1958; Brinton 1895; Chapple 1953; Evans - Pritchard 1946; Forde 1945; Lowie 1937; Moser 1954; Peattie 1958.

أنثروبولوجيا ثقافية :

E. Cultural Anthropology
F. anthropologie Culturelle
G. Kulturanthropologie

هي دراسة الثقافة (البشرية)، أو هي ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا الذى يهتم بالثقافة والمواد الثقافية . والأنثروبولوجيا الثقافية هى المقابل الأمريكى للإثنولوجيا الأوربية ، وتشتمل على الإثنوجرافيا والأثنولوجيا (وبمعنى أدق : الإثنولوجيا التاريخية) ، اللتين تعدان أحياناً فروعاً من علم الأنثروبولوجيا . وفى الآونة الأخيرة استخدم مصطلح الأنثروبولوجيا الثقافية ، وكذلك فى أوربا . ليعنى تحليل الثقافة وعلم النفس الثقافى .

انظر ايضاً مادة : علم الثقافة Culturology

مراجع : Hoebel 1949; Mead 1952; Tax et alii 1953

الأنثروبولوجيا الزراعية :

E. Agricultural Anthropology
F. ethnographie agraire
G. Agrarethnographie

الأنثروبولوجيا الزراعية هى دراسة التاريخ الثقافى للزراعة . وقد قدم هذا المصطلح رسمياً إلى المؤتمر الدولى الخامس للعلوم الأنثروبولوجية والإثنولوجية الذى عقد فى فيلادلفيا عام ١٩٥٦ ، وذلك تحت إشراف اللجنة الدولية الدائمة لدراسة أدوات الحرث . على أن المرادف الألمانى لهذا المصطلح وهو : Agrarethnographie كان مستخدماً منذ أوائل هذا القرن . وكانت الأنثروبولوجيا الزراعية مهتمة أساساً حتى الآن بدراسة طرز وتاريخ أدوات الحرث . وقد كتب كوته Kothe يقول إن الأنثروبولوجيا الزراعية الحديثة تدرس « فى المقام الأول الظروف المعيشية المادية والعمل اليومى للشعوب الزراعية . وذلك من أجل التعرف من وراء ذلك على الخصائص السلالية ، ومن ثم على حضارة وتاريخ هذه الشعوب على وجه الإجمال .

ومما لاشك فيه أنه لا يمكن تحقيق هذا الهدف بالدقة المطلوبة إلا إذا تناولنا الموضوع المدروس من جذوره أولا ، إذ هو الأساس الذى يساهم بنصيب كبير فى تحديد الحياة الاجتماعية والثقافية للشعوب ، وتمثل الأدوات الاقتصادية وخبرة العمل المرتبطة بها أساساً جوهرياً للأحداث الاقتصادية الاجتماعية داخل هذه القاعدة. ولذلك تعد دراستها شرطاً هاماً لدراسة الحياة الثقافية الاقتصادية للشعوب .

مراجع : Agrarethnographic 1957; Kothe 1958; Steensberg 1956.

الأنثروبولوجيا الطبيعية :

E. Physical Anthropology

F. anthropologie physique

G. Anthropologie (Rassenkunde)

الأنثروبولوجيا الطبيعية هى دراسة السلالة (العنصر race) والبيولوجيا البشرية. وكان ينظر فى بعض الأحيان – فى أواخر القرن التاسع عشر – إلى الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الطبيعية كمصطلحين متبادلين ، يستخدم الواحد منهما محل الآخر (تعد الإثنولوجيا فى الهند اليوم فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا الطبيعية ، الذى يتناول دراسة الأجناس) . ولقد ظهرت الأنثروبولوجيا الطبيعية فى البداية كأحد العلوم الفرعية فى دراسة الإنسان – الأنثروبولوجيا – وما زالت محتفظة بهذا المدلول فى البلاد الأنجلوساكسونية . أما فى القارة الأوربية – باستثناء هولندة وبلجيكا وفرنسا إلى حد ما – فقد اختفت الأنثروبولوجيا بمفهومها الشامل القديم ، وبحيث أصبحت الأنثروبولوجيا الطبيعية علماً مستقلا إلى حد ما ، مما جعلها تسمى فى معظم الأحيان « الأنثروبولوجيا» فقط . ولقد كان علم الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية – منذ وقت مبكر – على اتصال وثيق بالأنثروبولوجيا الطبيعية . ويشير « بايتل Beitl » إلى أن الأنثروبولوجيا الطبيعية كانت تعد قبيل نهاية القرن الماضى « أحد الأسس الهامة للتراث الشعبى وظواهره » .

قارن مادة : <u>الأنثروبولوجيا الثقافية</u> .

مراجع : Beitl 1955; Hoebel 1949; Tax et alii 1953; Tax 1955.

الأنثروبولوجيا العملية :

E. Action Anthropology
F. ethnologie appliquée
G. aktive angewandte Ethnologie

هى نفسها الأنثروبولوجيا التطبيقية ، ولكنها تستخدم عادة عندما يكون هناك اعتراف بالمبادأة التلقائية للإثنولوجى . وترجع صياغة هذا الاسم إلى مؤتمر الاتحاد الأنثروبولوجى الأمريكى الذى عقد فى عام ١٩٥١ .

مراجع : Tax 1958.

الأنثروبولوجيا الوظيفية أو الإثنولوجيا الوظيفية :

E. Functional Anthropology, Functional Ethnology

انظر مادة : وظيفية

الانصهار الثقافى :

E. Cultural Fusion
F. Fusion culturelle
G. Kulturfusion

هو نوع من التكيف الثقافى الذى يحدث فيه « قدر من التقارب بين نسقين ثقافيين مستقلين . ربما لا يصل على الإطلاق إلى درجة التقارب الكامل » . وقد تكون نتيجة الانصهار الثقافى ظهور نسق ثقافى ثالث لا يتكون إلا باختفاء النسقين الأصليين . ويبدو من المؤكد أن « الانصهار إما أنه يمحو المعالم الأساسية للثقافتين المندمجتين أو أنه لا يخلق ثقافة ثالثة ذات ملامح على درجة كافية من الوضوح تؤهلها للوجود المستقل . والنوع الثانى من التكيف الثقافى هو التمثل .

قارن أيضاً مادة : — التثقف من الخارج .

مراجع : The Social Science Research Council 1954.

انقسام الأصل : F. Schismogenesis

صاغ بيتسون Bateson مصطلح انقسام الأصل ليدل على الانقسامات التجزيئية فى الجماعات السلالية . وهو يعرف انقسام الأصل بأنه « عملية تباين معايير السلوك الفردى الناشىء عن التفاعل المتراكم بين الأفراد » .

مراجع : Bateson 1935, 1936; Lindgren 1938.

آنية :

انظر : الطريقة الآنية

أويكومين :

انظر : عالم الأويكومين

E. Central Inspiration
F. inspiration centrale
الإيحاء المركزى : G. zentrale Inspiration

يرى إريكسون أن الإيحاء المركزى هو — قبول التوجيهات الصادرة عن الصفوة السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية . ولقد قدم إريكسون هذا المفهوم ، ويعلق عليه على النحو التالى : قد تؤثر بعض مراكز السيطرة الخارجية مثل الدولة أو منظمة ثقافية دولية من نوع ما أو حتى غزو من الخارج فى الثقافة تأثيراً عميقاً . وهذا الذى نجده يرتبط بالتثقف من الخارج ولكنه ليس مطابقاً له . على نحو ما يراه الأنثروبولوجيون الأمريكيون . ولا يعد الباحثون فى دراسات الحياة الشعبية هذه التغيرات جزءاً من دائرة اختصاصهم مادامت التغيرات تدعم ومستمرة فى الحدوث .

ولكنه إذا حدث وتوقفت هذه القوة الخارجية وتركت بعض الرواسب فى ثقافة الجماعة ، فعندئذ تصبح هذه الرواسب موضوعاً لدراسة الحياة الشعبية حيث إنها أصبحت جزءاً من الثقافة الحقيقية للجماعة..

ومن الطبيعى أنه قد تتعرض بعض هذه العناصر الآتية من البؤرة المركزية — فى صورة دعاية أو مجرد موضة واردة من الخارج — قد تتعرض للتغير إلى حد يصعب معه تحديد أيها أصيل وأيها مجلوب . ويشكل هذا مشكلة خاصة فى دراسة الحياة الشعبية .

وتبدو هذه العملية — التى تتخذ إذا ما نُظر إليها من وجهة نظر الطرف المستقبل فى عملية الانتشار شكل الإيحاء المركزى — كاتجاه من المركز إذا ما نظر إليها — من المركز السياسى الرسمى . فيما يتعلق بالثقافة فى حالة الانتشار . انظر مادة الثقافة المتحركة .

مراجع : Erixon MS; Erixon 1953.

الإيكولوجيا / علم البيئة : E. Ecology

انظر مادة : الإيكولوجيا الثقافية

الإيكولوجيا الثقافية :

E. Cultural Ecology
F. ecologie culturelle
G. Culturoekologie

الإيكولوجيا الثقافية هى دراسة تغير الثقافة الناشئ عن التكيف مع البيئة الطبيعية . وقد صك ستيوارد Steward هذا المصطلح فى عام ١٩٥٥ ، وهو مشتق من كلمة « إيكولوجيا » التى صكها « هيكيل » فى عام ١٨٧٠ للدلالة على المجموعات الحيوية . وتعنى « إيكولوجيا » فى علم الحياة : العلاقات المتبادلة

بين الكائنات العضوية وبيئتها الطبيعية . ويجب التمييز بين الإيكولوجيا الثقافية من ناحية ، والإيكولوجيا الاجتماعية و « الإيكولوجيا البشرية » من ناحية أخرى . لأنها — على حد تعبير ستيوارد — تحاول « تفسير أصول الملامح والأنماط الثقافية الخاصة التي تميز مناطق ثقافية مختلفة » . وهي لا تسعى إلى « استخلاص مبادئ عامة يمكن تطبيقها على أي موقف بيئي ثقافي » . وتكمن وراء مفهوم الإيكلوجيا الثقافية فكرة أن « التكيف الإيكولوجي الثقافي يمثل عمليات خلاقة » ، أي أن الظروف الطبيعية تؤثر على النمو الثقافي . ولا يعني هذا أي نوع من الحتمية البيئية . ويقول ستيوارد بوضوح إن : « منهج الإيكولوجيا الثقافية ، يختلف عن منهج الحتمية البيئية أو الحتمية الاقتصادية » . وذلك لأنها لا تجيب سلفاً عن مشكلة الاعتماد المتبادل (بين الأنظمة المختلفة) بطريقة أو أخرى .

قارن : بيئة .

مراجع : Bates 1953; Haeckel 1870; Steward 1955.

البؤرة الثقافية[١] :

E. Cultural Focus

F. point central de la culture

G. Kalturfokus

هي الطابع الغالب لثقافة معينة ، أو الطور الثقافي الذي يغلب على أوجه النشاط في ثقافة معينة . من هذا مثلا التكنولوجيا في أوربا الحديثة ، والدين والتصوف في أوربا في العصور الوسطى . ويقرر « هيرسكوفيتس » : « أنه يمكن اعتبار الاهتمام الغالب لشعب معين بؤرة لثقافتهم . وهي ذلك المجال من

---

(١) يجب التمييز بين هذا المفهوم ومفهوم « البؤرة » باعتباره الوحدة الأساسية في دراسات علم الآثار (كما هو مستخدم في نظام ميدوستر التصنيفي في أمريكا الشمالية

(Midwester Taxonomic System

مجالات النشاط أو المعتقدات الذى يوجد فيه أكبر قدر من الوعى بالشكل ، وتدور حوله معظم المناقشات عن القيم . ويبدو فيه أوسع الخلاف فى البناء » .

قارن مواد : النمط الثقافى ، التراث السائد ، روح المجتمع ، الفكرة الثقافية ، الموضوع الأساسى .

مراجع : Herskovits 1945.

البايوتوب الثقافى : E. Cultural Biotope

انظر مادة : شكل الحياة السلالى .

بدائى : E. Primitive

انظر مواد : الشعب ، الثقافة الشعبية ، الراق الأدنى .

بناء : E. Structure

انظر مادتى : بناء ثقافى ، بناء اجتماعى .

البناء الاجتماعى :

E. Social Structure
F. structure sociale
G. soziale Struktur

هو إطار المجتمع كعلاقة منظمة بين الوحدات الاجتماعية المختلفة (التجمعات القائمة على القرابة ، والجنس والسن ، والمصلحة المشتركة ، والمكان والمنزلة) أو كنموذج مقام تبعاً لهذه العلاقة . وتعد دراسة البناء الاجتماعى جديدة نوعاً ما

على الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية . ويمكن القول إنها بدأت براد كليف براون الذى نمّى هذا المفهوم ليقابل بينه وبين مفهوم الكائن العضوى فى العلوم البيولوجية . وقد حاول البنائيون فيما بعد – وخاصة ليڤى شتراوس Levi-Strauss – تفسير البناء الاجتماعى على أساس رياضى .

وهناك – كما يتضح من التعريف السابق – طريقتان على الأقل لتناول مفهوم البناء الاجتماعى ، ويبدو أن كليهما مشروعاً . ويرجع التنافر بالتأكيد إلى غموض معنى كلمة بناء . ويقول كروبر : « يكون لكلمة بناء فى بعض الأحيان معناها البديهى ، عندما نتحدث مثلا عن بناء زورق الكانو *. وهى تؤكد فى بعض الأحيان الشكل ، وأحياناً أخرى التنظيم كما هو الحال فى مصطلح البناء الاجتماعى الذى يميل إلى أن يحل محل مصطلح التنظيم الاجتماعى » . ونجد أن معنى التنظيم هذا واضح أيضاً فى تعريف كروبر وكلاكهون Kluckhohn للبناء ، ألا وهو : « طريقة انتظام الأجزاء بعضها مع بعض » . على أن البناء الاجتماعى لا يفهم فقط كتنظيم بين أجزاء (قارن مادة : العلاقات البنائية) . وإنما يمكن أن يفهم أيضاً كشكل – أو إطار مجرد – كما هو الحال فى بعض التعريفات الحديثة .

١ – البناء الاجتماعى هو تنظيم العلاقات الاجتماعية فى كيان كلى واحد . ويرتبط هذا المفهوم للبناء الاجتماعى بمفهومى الوظيفة والتشكيل (جشطالت) . وقد يظهر فى بعض الأحيان بشكل غير واضح فى كتابات مالينوفسكى (فى مفهومه عن « الكيان الكلى العضوى » Organic Whole) على حين يحدده وارنر Warner عن وعى بأنه « نسق للتجمعات الرسمية وغير الرسمية التى تنظم السلوك الاجتماعى للأفراد » . إلا أن رادكليف براون هو الذى قدم أحسن تعريفات هذا النوع .

فيقرر رادكليف براون أنه عندما يستخدم مصطلح بناء فإنه يعنى : « نوعاً ما من الترتيب المنظم للأجزاء أو المكونات » . وهكذا فالبناء الاجتماعى هو « تنظيم

---

* الكانو زورق طويل خفيف ضيق يقاد بمجداف أو أكثر . « المترجمان »

الأشخاص فى علاقات منضبطة ومحددة مؤسساتياً » وهو « شبكة مركبة من العلاقات الاجتماعية » . ويرى ليڤى شتراوس أن رادكليف براون لا يميز هنا بين البناء الاجتماعى والعلاقات الاجتماعية . ولكن هذا غير صحيح ، إذ أنه هنا بصدد تعريف تنظيم العلاقات الاجتماعية وليس طراز تلك العلاقات .

٢ — البناء الاجتماعى عبارة عن نموذج model مقام على غرار الواقع الاجتماعى الأمبيريقى ، ولكنه ليس مطابقاً له . وكان أول من قدم هذا النوع من التعريفات فيرث Firth ، وفورتيس Fortes وليڤى شتراوس . ويؤكد فورتيس أن « البناء الاجتماعى لا يظهر مباشرة فى الواقع الملموس » ، ويقول : «إننا عندما نصف البناء فإننا نصبح كما لو كنا فى ميدان النحو وتركيب الجمل ، وليس فى ميدان الكلمة المنطوقة » . ويشير فورتيس فى مناسبة أخرى إلى أن البناء الاجتماعى « ليس جانباً من جوانب الثقافة ، ولكنه الثقافة كلها الخاصة بشعب من الشعوب موجهة فى إطار نظرى خاص » . وقد رد لوى Lowie على هذا الرأى بأنه لا يستطيع أن يفهم الثقافة الكلية لشعب ما على أنها مندرجة تحت البناء الاجتماعى . إلا أن ليڤى شتراوس يؤكد التفوق الكيفى للنموذج البنائى الذى يتطلب أبحاثاً ميدانية مستفيضة : « هناك علاقة مباشرة بين مدى تفصيل وعيانية (ملموسية) concreteness الوصف الإثنوجرافى وبين صحة وعمومية النموذج المقام على غراره » . انظر علاوة على هذا مادة: نموذج بنائى .

ويذهب نفس هذا الفريق من العلماء إلى أنه يجوز أن يندرج تحت البناء الاجتماعى مجموعة كاملة من البناءات فهو « نظام النظم » على نحو ما يقول ليڤى شتراوس ، ويتكلم إيفانز بريتشارد عن شرائح اجتماعية . وتشير هذه البناءات التحتية (الفرعية) إلى أجزاء المجتمع مثل نسق القرابة ، والتنظيم الاجتماعى (بمعناه المحدود) والتدرج الاجتماعى .

ويرى ليڤى شتراوس أن « هدف دراسات البناء الاجتماعى هو تفهم العلاقات الاجتماعية بمساعدة النماذج » . وسواء فهم البناء الاجتماعى كنموذج أو كتنظيم للعلاقات الاجتماعية فإن البحث فيه يسعى نحو الأهداف التالية التى حددها

رادكليف براون وهي : التصنيف المنهجي للإنساق الاجتماعية وتفهم ملامح معينة لأنساق معينة ، والوصول إلى تعميمات صحيحة بخصوص طبيعة المجتمعات البشرية . ويخلص رادكليف براون إلى أننا « نعني طبعاً مثل هذه التعميمات عندما نتكلم عن القوانين السوسيولوجية » .

فيما يتعلق بالفرق بين التنظيم الاجتماعي والبناء الاجتماعي انظر مادة: التنظيم الاجتماعي .

قارن أيضاً مادة : البناء الثقافي .

مراجع : Evan-Pritchard 1951; Firth 1951 b; Fortes 1949, 1953 ; Kroeber 1952; Kroeber & Kluckhohn 1952; Levi — Strauss 1953, 1958; Lowie 1953; Murdock 1949; Radcliffe-Brown 1949. 1952.

البناء الثقافي :

E. Cultural Structure
F. structure de la culture
G. Kultugrefüge

هو إطار الثقافة إذا ما نُظر إليه على أنه :

١ — العلاقة المنظمة بين العناصر أو المركبات الثقافية المختلفة .

٢ — في ضوء مفاهيم عنصر ثقافي ، مركب ثقافي ، منطقة ثقافية ، نمط ثقافي .

قارن : البناء الاجتماعي

مراجع : Herskovits 1949.

بيئة :   E. Milieu

قارن مادة : بيئة Environment

بيئة :   E. Environment

F. milieu naturel

G. natürliche Umwellt

هي البيئة الخارجية — الجغرافية والبيولوجية — المحيطة بالإنسان وثقافته . ويعرفها وينيك Winick بأنها « مجموع الظروف والمؤثرات الخارجية التي تؤثر في الإنسان » . وقد انتقد بيتس Bates التمييز بين البيئة والكائن البشري وذلك « لأن الكائن الحي والبيئة في حالة تفاعل مستمر ، بحيث تتأثر البيئة بالكائن الحي والعكس بالعكس » . وهذا صحيح في الواقع ، كما يرى هو ، إلا أنه يسلم أيضاً بأنه لا بد من وجود مثل هذا التمييز .

ولذلك يجب أن تفهم البيئة على أنها البيئة الطبيعية . على حين يطلق على البيئة الثقافية أو الاجتماعية مصطلح milieu (الثقافية أو الاجتماعية) .* ويمكن أيضاً أن يطلق على البيئة اسم « بيئة طبيعية » habitat . ويريد هرسكوفيتس Herskovits أن يضمن مفهوم البيئة environment كلا من البيئة الطبيعية والثقافية . ويعد هذه البيئة مجموع كل الظروف والمؤثرات الخارجية التي تؤثر في الإنسان . ويطلق على البيئة الثقافية أو الاجتماعية milieu (كما عرفناها من قبل) اسم الثقافة ، وعلى البيئة الطبيعية natural setting اسم بيئة طبيعية habitat . ويضفي على المفهوم الأخير المعاني التالية : « انسيابات

* سنستخدم هنا مصطلح « بيئة » للدلالة على البيئة الطبيعية مقابل المصطلح الإنجليزي environment ومصطلح « البيئة الثقافية أو الاجتماعية » مقابل مصطلح milieu ، الذي قد تسبقه كلمة Social أو Cultural حسب الأحوال .

(المترجمان)

الطبيعية (الفيزيائية) للإقليم الذى تسكنه مجموعة من الناس ، ومواردها الطبيعية المتاحة لهم فعليًّا أو إمكانيًّا ، ومناخها وارتفاعها ، وغير ذلك من السمات الجغرافية التى كيفوا أنفسهم طبقاً لها » . وهذا تعريف طيب للبيئة الطبيعية . ولكن الاستخدام الشائع لا يوسع معنى البيئة environment بحيث يشمل البيئة الثقافية أيضاً » .

قارن مواد : الجغرافية البشرية ، ثقافة البيئة ، الحتمية البيئية ، البيئة الثقافية .

مراجع : Bates 1953; Forde 1949; Herskovits 1949; Monge 1953; Winick 1956.

البيئة الثقافية :

E. Secondary Environment

F. milieu culturel

G. Kulturumwelt

يرى مالينوفسكى أن البيئة الثقافية هى ذلك الجزء من البيئة الذى هو « من صنع الإنسان » . ويعرف هذه البيئة الثقافية قائلا : « إن الإنسان يخلق بيئة ثقافية بكل عدته من المصنوعات الإنسانية وقدرته على إنتاجها وتفهمها » .

قارن مادة : بيئة

مراجع : Malinowski 1944.

البيئة الطبيعية

E. Habitat

انظر مادة : بيئة

البيئية (النظرية البيئية)

E. Environmentalism

انظر مادة : الحتمية البيئية .

بيان زمني :

انظر : طريقة البيان الزمني

بيولوجيا ثقافية :

E. Cultural Biology
F. biologie Culturelle
G. Kulturbiologie

يرى فروبينيوس L. Frobenius أن البيولوجيا الثقافية هي الفكرة التي مؤداها أن الثقافة كيان متفرد ، لم يخلقه الإنسان وإنما يحمله (قارن : ما فوق العضوى) وأن هذا الكيان يمر بأطوار نمو الإنسان : الطفولة ، الشباب ، الكهولة ... إلخ (قارن : ثقافة عضوية) . ويرى شميدت W. Schmidt أن البيولوجيا الثقافية والبيولوجيا السلالية شيء واحد (بالقدر الذى يريده القارئ) . وكذلك استخدم كتاب آخرون مصطلح البيولوجيا الثقافية . ولكن المقام لا يتسع بنا هنا لتقديم حصر لهم ولأساليبهم .

مراجع : Frobenius 1899, 1921.

البيولوجيا السلالية[1] :

E. Ethnobiology
F. ethnobiologie
G. Ethnobiologie (Völkerbiologie)

البيولوجيا السلالية هي المذهب الذى قال به شايت W. Scheidt ، ومؤداه أن السلوك الثقافى سلوك فطرى innate ، يخضع لعوامل بيولوجية ومرتبط

(١) ترجمنا سابقاً الكلمة "-Ethno" على طول الكتاب بسلالى ، حيث تجنبنا استخدام كلمة عنصرى وجنسى لما يرتبط بهما من مضامين سابقة مضللة فى هذا السياق . ويصلح لترجمة هذا المقطع فى رأينا كلمة « عرق » كذلك ، ولو أننا رأينا أن سلالى أكثر ألفة وشيوعاً فاستخدمناها .

(المترجمان)

بالسلالة race ارتباطاً قوياً . ولقد تعرضت هذه النظرية لنقد حاد منذ البداية ، وأصبحت اليوم مهجورة .

قارن مادة : البيولوجيا الثقافية

مراجع : Krause 1931; Scheidt 1929, 1930.

بيولوجيا الشعب : G. Voelkerbiologie

انظر مادة : البيولوجيا السلالية السابقة

التاريخ التخميني : E. Conjectural History

انظر مادة : الانتشارية .

التاريخ الثقافي لتطور السلالات
(الفيلوجينيا الثقافيا)

E. Cultural Phylogeny
F. phylogénêse culturelle
G. kulturelle Phylogenie

هو انقسام العنصر race (الجنس) والثقافة عن طريق انقسام الجماعات الثقافية الأساسية . وقد استعار بعض علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين هذا المفهوم من علم الحياة واستخدموه في علمي الإثنولوجيا والآثار .

وقد تعرض هذا الاتجاه للنقد لأنه يتجاهل بعض العمليات التاريخية مثل : الانتشار والتثقف من الخارج وتبادل التثقف .

مراجع : Gladwin 1934; Rouse 1953.

التاريخ السلالى :

E. Ethnohistory
F. ethnohistoire
G. Ethnohistorie

هو دراسة تاريخ الشعوب الأمية أو البدائية ، مع الاستعانة بصفة خاصة بالمصادر المكتوبة والتأريخات الأثرية (الأركيولوجية) . وكان التاريخ السلالى فى الأصل مطابقاً للإثنولوجيا ، إلا أنه أصبح فرعاً مستقلاً من فروع هذا العلم فى الولايات المتحدة وذلك بعد الانصراف عن الاتجاه التاريخى فى البحث وإدخال الاتجاهات الوظيفية والبنائية . كما أصبحت مناهج هذا العلم أكثر تدقيقاً مما كانت عليه الدراسات الإثنولوجية التاريخية السابقة.

قارن مادة : اثنولوجيا الحضارات القديمة :

مراجع : Ethnohistory I-VI (1954-59), Bloomington, Indiana.

تبادل التثقف :

E. Transculturation
F. transculturation
G. Kulturausgleich

تبادل التثقف عبارة عن عملية تثقف من الخارج متبادلة أو ثنائية ، أى موقف تثقف من الخارج تؤثر فيه الجماعتان الثقافيتان الداخلتان فى الموقف فى بعضهما وقد قدم أورتيز Ortiz هذا المصطلح فى عام ١٩٤٠ ، واستخدمه بالمعنى الذى أوردناه ، ولكنه أراد فى الوقت نفسه أن يحله محل مصطلح التثقف من الخارج ، إذ يرى « أن كلمة تبادل التثقف تعبر بشكل أفضل عن المراحل المختلفة لعملية التحول من ثقافة إلى أخرى لأن ذلك لا يتمثل فى مجرد اكتساب ثقافة أخرى ، وهو ما تعنيه فعلا الكلمة الإنجليزية "acculturation" (أى التثقف من الخارج) ولكن العملية تتضمن أيضاً بالضرورة فقدان أو استئصال ثقافة سابقة ، وهو ما يمكن وصفه بالتفكك الثقافى . وهى تتضمن علاوة على هذا فكرة خلق ظواهر ثقافية جديدة بعد ذلك ، وهو ما يمكن تسميته التثقف المحدث . وقد حبذ مالينوفسكى Malinowski هذا الرأى حيث كتبه فى تقديمه لكتاب أورتيز يقول : إن

مصطلح تبادل التثقف لا يعني سيطرة مستوى على جميع مراحل التغير الثقافي. بل إنه — على العكس من ذلك — يدل على تحول ينشط فيه الجانبان، فيساهم كل منهما بنصيبه »، ويندمج كلٌ منهما في واقع حضاري جديد . ومهما يكن الأمر فإننا على الرغم من حماس مالينوفسكي — وكما يؤكد بيلز Beals — «لا نجد أي اهتمام جاد بالجوانب المتبادلة في عملية الاتصال الثقافي في أي من مؤلفاته » .

وقد حدث في البلاد الناطقة بالأسبانية أن فضل مصطلح تبادل التثقف على مصطلح التثقف من الخارج (والواقع أن أحد المؤلفين يود استخدام مصطلح تزامل التثقف Conculturation كتحديد أوضح لمضمون مصطلح تبادل التثقف) . ومهما يكن من شأن فإنه يشيع اليوم استخدام مصطلح التثقف من الخارج ، ويجب الحفاظ عليه لأن مصطلح تبادل التثقف لا يعبر في الواقع إلا عن مرحلة واحدة فقط من العملية المعقدة التي يطلق عليها معظمنا اسم : التثقف من الخارج .

مراجع : Beals 1953; Escandell Bonet 1954; Malinowski 1940; Ortiz 1940, 1947.

تبني ثقافي :

E. Culturad Adoption

F. emprunt culturel or adoption culturelle

G. Kulturelle Adoption

هو قبول المواد الثقافية عن طريق الانتقاء . ويستخدم هذا المصطلح في ألمانيا على وجه الخصوص (يتحدث شميدت W. Schmidt عن « التبني الثقافي Kulturelle Adoption » ، وميلمان W. Muhlmann عن « التصفية الثقافية Kulturelle Siebung » . قارن مادة : قبول .

مراجع : Muhlmann 1938; Schmidt 1930.

تتابع : E. Succession

يرى بارك Park أن التتابع عبارة عن فكرة إيكولوجية للتتابع الثقافى ، وتعنى أنه فى المنطقة التى يتتابع فى سكناها شعب فى أعقاب شعب آخر — لكل منهم ثقافة مركبة — يمهد كل شعب منهم الطريق لمن يليه . وتكون نتيجة ذلك تتابعاً للشعوب لا يمكن عكسه

مراجع : Park 1952.

التثبيت الإثنوجرافى :

E. Ethnographical Fixation

F. fixation ethnographique

G. ethnographische Beharrung

(يسمى أيضاً : التثبيت الثقافى)

وصول التماسك الثقافى إلى نقطة الركود . وهى حالة من التوازن الثقافى تصبح غير حساسة للنشاط الاختراعى أو المؤثرات الصادرة من ثقافات أخرى . وقد استخدم إريكسون هذا المصطلح فى بعض مقالاته . قارن أيضاً مواد : التغير الثقافى ، الديناميات الثقافية ، المقاومة الثقافية .

مراجع : Erixon 1937 b; 1947, 1957.

تثبيت ثقافى : E. Cultural Fixation

انظر مادة : تثبيت إثنوجرافى السابقة .

تثقف من الخارج (١) :

E. Acculturation
F. acculturation
G. Akkulturation; Kulturvergleichung

التثقف من الخارج (٢) هو عملية التغير من خلال الاتصال الثقافي الكامل ، والمقصود من مصطلح الاتصال الثقافي هنا الاتصال بين ثقافتين الذى يؤدي إلى زيادة أوجه التشابه بينهما فى معظم الميادين الثقافية . ولقدكان الأمريكي باول Powell هو أول من استخدم مصطلح التثقف من الخارج عام ١٨٨٠ ليشير إلى الاستعارة

---

(١) ذلك هو المصطلح الدولى (الأمريكى) الذى يقابل المصطلح البريطانى « الاتصال الثقافى » .

(٢) يشير مصطلح « تثقف من الخارج » إلى نوع معين من الاكتساب الثقافى الذى يجب أن تتوافر فيه صفتان أساسيتان . أولا : تتم العملية فى شكلها الأساسى فى الأنماط السلوكية الثقافية — وليست الفردية — لجماعة (أو لفرد) قد اكتسبت ثقافة مجتمعها الذى نشأت فيه. ثانيا: تتم العملية عن طريق اكتساب ثقافات جديدة بأكملها تختلف نوعيا عن ثقافة الجماعة الأصلية — أى ثقافة جديدة تدخل بشكل مؤثر على ثقافتها التى نشأت عليها — وتسيطر على سلوكها . فهى إذن عملية تثقف من خارج ثقافة الجماعة . وتمثل التعبيرات الشائعة : « فلان تأمرك » أو « فلان تفرنج » أمثلة لهذه العملية التى لا يكفى فيها مجرد استعادة عنصر أو بعض العناصر من الثقافة الغربية . ويجوز — من الناحية النظرية — أن يكون التثقف من الخارج اكتساب ثقافة مجتمع أكثر تحضرا ، ويجوز كذلك أن يكون اكتساب ثقافة مجتمع أقل تحضراً من ثقافة الجماعة التى تمر بهذه العملية . أى أنها ليست بالضرورة عملية « تحضر » على نحو ما يشير مصطلح « تحضير » الذى يقترحه أحمد أبوزيد فى ترجمة لكتاب الإنثروبولوجيا الاجتماعية (من تأليف إيفانز بريتشارد فى القاهرة ، عام ١٩٥٩) ويعتبر المصطلح البديل الذى يقدمه أبوزيد وهو « اكتساب وتمثل ثقافات أخرى » أدق من مصطلحه الأول وأكثر تعبيراً عن طبيعة العملية ، إلا أننا لم نأخذ به لطوله وصعوبة تناقله .

كذلك فإننا لم نأخذ بمصطلح محي الدين صابر المقترح « التكيف الحضارى » (انظر كتابه : التغير الحضارى ، نشر مركز تنمية المجتمع بسرس الليان ، القاهرة ١٩٦٤) نظرا لما يوحى به من فكرة التحضير على نحو ما أشرنا سابقاً . علاوة على أنه على الرغم من أن عملية التكيف تكون عادة سببا أو نتيجة لعملية التثقيف من الخارج ، إلا أنها لاتشكل جزءا عضويا فيها . وكثيراً ماتتم عملية « التكيف الثقافى » أو « الحضارى » — إذا ما استخدمنا مصطلح صابر — على نطاق أضيق كثيراً من نطاق « التثقف من الخارج » . هذا إلى جانب أن استخدام مصطلح « تكيف » فى هذا السياق قد يؤدى إلى الخلط بين العملية الثقافية الشاملة والعملية النفسية الفردية . أو بين الـ acculturation من ناحية وعمليات Adaptation و adjustment ... إلخ من ناحية أخرى .

(المترجمان)

الثقافية وتبعه فى استعمال المصطلح زميلاه هولز Holmes وماك جى Mc Gee فى ثمانينات وتسعينات القرن الماضى . ولقد قدم الإثنولوجى الألمانى « إيرنزايش » Ehrenreich المصطلح — على ما يبدو — إلى أوربا عام ١٩٠٥ من خلال كتاباته عن مناطق التثقف من الخارج . ويظهر المصطلح فيما بعد فى كتابات كريكبرج Krickeberg (١٩١٠) وجريبنر Graebner (١٩١١) . ولقد استمر هذا التقليد الألمانى فى أعمال تورنفالد Thurnwald وشميدث Schmidt . أما فى الإمبراطورية البريطانية فيفضل استعمال مصطلح الاتصال الثقافى . ولقد كانت دراسات التثقف من الخارج ذات أهمية بارزة فى البلاد الناطقة بالإنجليزية على وجه الخصوص . فكانت فى بريطانيا ذات أهمية خاصة للأغراض الإدارية ، وفى الولايات المتحدة بسبب الاهتمام بديناميات الثقافة .

واقد بدأت الدراسات الحديثة للتثقف من الخارج فى عشرينات القرن الحالى . ويرى هيرسكوفيتس (١٩٣٧) أن الخلفية التاريخية لظهور هذه الدراسات هى :

١ — رد الفعل ضد المذهب التطورى .

٢ — رد الفعل ضد التعميمات المفرطة فى أوربا ومذهب إعادة بناء الصورة التاريخية فى الولايات المتحدة ، اللذين تجاهلا العلاقة القائمة بين الثقافة وحاملها .

٣ — رد الفعل إزاء المذهب التاريخى .

واقد كان ردفيلد ولنتون وهيرسكوفيتس هم أول من قدم تعريفاً منهجياً للتثقف من الخارج فى عام ١٩٣٥ . واقد جاء فيه : « يتضمن التثقف من الخارج تلك الظواهر التى تنشأ عندما يحدث اتصال مباشر مستمر بين جماعات من الأفراد التى تنتمى إلى ثقافات مختلفة ، ويكون من نتيجة ذلك حدوث تغير فى الأنماط الثقافية الأصلية عند إحدى الثنائيتين أو كلتيهما » . ويضيف المؤلفون إلى هذا التعريف الملاحظة التالية : — يجب طبقاً لهذا التعريف التمييز بين التثقف من الخارج وبين التغير الثقافى — الذى يعتبر مجرد مظهر من مظاهره فقط — وبين التمثل الذى يمثل فى بعض الأحيان مرحلة من مراحل التثقف من الخارج .

ويجب أيضاً التمييز بين التثقف من الخارج والانتشار الذى بينما يحدث فى جميع حالات التثقف من الخارج ، إلا أنه ليس مجرد ظاهرة تتواتر دون ظهور أنواع الاتصال بين الشعوب المذكورة فى التعريف الذى أوردناه ، وإنما هو يمثل أيضاً جانباً واحداً فقط من جوانب عملية التثقف من الخارج» . وقد تعرض هذا التعريف — الذى أصبح الآن تعريفاً كلاسيكيًّا — للنقد من جانب الكثيرين من الإثنولوجيين ومنهم واضعوه أنفسهم . وهكذا يقول لنتون إن التعريف لم يحاول تعيين طبيعة ظواهر التثقف من الخارج ، وإن التعريف يبالغ فى تضييق حدود الاتصال بقصره على الاتصال المباشر المستمر . وكذلك لا يوافق هيرسكوفيتس على استخدام تعبير «جماعات من الأفراد» حيث إن الأفراد منفردين يمكن أن يكونوا حاملين لقوى التثقف من الخارج :

وما زلنا نجد هذا الاختلاف حول ماهية التثقف من الخارج ومضمونه فى الكتب الدراسية والدراسات المعاصرة فى التثقف من الخارج . ونورد فيما يلى مختارات من التعريفات التى ستوضح هذه النقطة :

١ — التثقف من الخارج هو تكيف ثقافة معينة مع ثقافة أخرى . ولقد كان تعريف مالينوفسكى للاتصال الثقافى أنه تأثير الثقافة الأوروبية على الثقافة البدائية الأصلية ، واستخدم شبيرو Spiro فى ثلاثينات هذا القرن مصطلح التثقف من الخارج للدلالة على حالات الاتصال الأوربى فقط (أما مصطلح الاتصال الثقافى فقصره على الاتصالات على المستوى البدائى) . ومهما يكن من أمر فقد أهملت الفكرة التى مؤداها أن الثقافة الأوروبية أو الغربية هى الطرف الذى يمنح فى عملية التثقف من الخارج . وإن استمر الأخذ بفكرة أن العملية هى عملية من طرف واحد إلى حد ما . ومثال ذلك تعريف هوبل Hoebel للتثقف من الخارج بأنه «عملية التفاعل بين مجتمعين والتى عن طريقها تعدل ثقافة المجتمع الأدنى منزلة تعديلا شديداً لتمتثل لثقافة المجتمع المسيطر» .

٢ — التثقف من الخارج هو حالة تمثل نتيجة لالتقاء ثقافتين . وهى وجهة النظر التى يعبر عنها كروبر إلى حد كبير . فهو يحجم عن تقديم تعريف قاطع

للمصطلح ويتحدث بدلا من ذلك بدون تحديد كبير عن التثقف من الخارج على أنه : « نتائج التأثير المتبادل بين الثقافات » أو على أنه : « تأثر الثقافات من جراء الاتصال بثقافات أخرى » . ويصرح فى أحد المواضع أن « التثقف من الخارج يشتمل على تلك التغييرات التى تحدث فى ثقافة معينة بتأثير ثقافة أخرى ، والذى ينتج عنه ازدياد التشابه بين الثقافتين المعنيتين . وقد يكون هذا التأثير متبادلا أو طاغى التأثير من جانب واحد » . ومن الواضح أن كروبر لا يعتبر التثقف من الخارج عملية ، إذ يتحدث عن « عملية التثقف من الخارج » على أنها بعد من أبعاد التثقف من الخارج . ونجد نفس هذا المفهوم فى كتابات جريبنر Graebner وشميدت اللذين ينظران إلى التثقف من الخارج على أنه مجرد ثقافات مختلطة ببعضها البعض . ونجد على أية حال أن معظم الكتاب اليوم يصفون التثقف من الخارج بأنه عملية من نوع ما .

٣ — التثقف من الخارج هو حالة وعملية معاً . عرّف هيرسكوفيتس التثقف من الخارج فى عام ١٩٣٧ بأنه يشتمل على : « تلك الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر المباشر بين الأفراد ذوى ثقافات مختلفة ، وما يترتب على ذلك من تغيرات فى الأنماط الثقافية عند أحد أو كلتا الجماعتين » . ولقد غير هيرسكوفيتس آراءه فى هذا الشأن فيما بعد (انظر مايلى) .

٤ — التثقف من الخارج هو نقل ثقافى مستمر . ولقد بلغ من شدة ميل بعض الإثنولوجيين إلى فهم التثقف من الخارج ، على أنه عملية ، أن عرفوه بأنه انتشار مستمر ، دون أى تحفظات . ويمكننا هنا أن نورد أحدث تعريفات هيرسكوفيتس (١٩٤٩) كمثال على هذا : « ... الانتشار ... هو دراسة النقل الثقافى المكتسب فعلا ، بينما التثقف من الخارج هو دراسة النقل الثقافى أثناء العمل » . ولو أننا أطلقنا على النتائج النهائية للتغير الثقافى — عن طريق تحليل توزيع العناصر الثقافية — اسم دراسات الانتشار ، فإنه يمكننا تسمية تلك البحوث التى تتناول التغير أثناء العمل : « أبحاث التثقف من الخارج » .

٥ — التثقف من الخارج هو العملية التي تتصل عن طريقها ثقافتان اتصالا وثيقاً ويكون من نتيجة ذلك ازدياد التشابه بين الثقافتين. وهذا هو التعريف المعتمد فيما ذكرناه آنفاً، وكثيراً ما نجده في الدراسات الحديثة عن التثقف من الخارج. هناك فكرتان أساسيتان يرتكز عليهما هذا التعريف . أولا : التثقف من الخارج عملية . ولقد عبر تورنفالد عن وجهة النظر هذه في وقت مبكر (« التثقف من الخارج عملية » وليست حدثاً منعزلا ») وكذلك فورتس Fortes (« يجب أن ينظر إلى الاتصال الثقافي على أنه عملية مستمرة من عمليات التفاعل بين جماعات من ثقافات مختلفة وليس على أنه مجرد نقل عناصر ثقافية من ثقافة لأخرى ») . والفكرة الثانية هي أن الالتقاء الكامل بين ثقافتين يمثل جذور مفهوم التثقف من الخارج ؛ قارن كذلك آراء المفكرين النظريين الأوائل في ألمانيا والنمسا . ويبدو أن الجملة المبهمة المأخوذة من الدراسة المشهورة التي سبق ذكرها عن الاتصال المستمر المباشر تشير إلى نفس هذه الفكرة . وقد استفاد بها لنتون في تعريفه لهذه الظاهرة عام ١٩٣٦ . ويقول إنه من المقطوع به أن « الاتصالات الكاملة » نادرة وغالباً ما تتمثل في حالات الجماعات الغازية التي استقرت بين الجماعات المغزوة لاستغلالها أو في حالات جماعات المهاجرين ، كما هي الحال في أمريكا ويشير لنتون إلى أن : « مثل هذه الاتصالات ذات طبيعة تختلف إلى حد ما عن تلك التي تتصف بها عملية الانتشار العادية ، ويطلق عادة على عملية التغير الثقافي التي تتم تحت هذه الظروف اسم : التثقف من الخارج » .

وسنورد هنا بعض التعريفات البديلة للتعريف المعترف به الذي سبق عرضه.

يرى مجلس بحوث العلوم الاجتماعية : The Social Science Research Council « يمكن تعريف التثقف من الخارج بأنه تغير ثقافي راجع إلى ارتباط اثنين أو أكثر من الأنساق الثقافية المستقلة » . (قارن مادة نسق ثقافي مستقل) ويعرفه وينيك Winick قائلا : « التثقف من الخارج هو العملية التي تنتقل بها الثقافة خلال اتصالات مستمرة مباشرة بين جماعات ذات ثقافات مختلفة غالباً ما تتمتع إحداها بمدنية أكثر تقدماً » . ويعرفه جاكوبز Jacobs وستيرن Stern بأنه : « عملية

نمو أو تغير الثقافة التى تحدث حينما يؤثر نسق اجتماعى اقتصادى فى نسق آخر تأثيراً بعيد المدى » . ولو أننا قبلنا هذا الرأى فى جوهر التثقف من الخارج فإنذ لك يستتبع أن التثقف من الخارج لا يمكن أن يعنى بالضرورة تكيف ثقافة معينة مع ثقافة أخرى . فالعملية يمكن أن تكون من طرف واحد (فى اتجاه واحد) أو ثنائية (تبادلية) ، وقد تكون إحدى الثقافتين أقوى من الأخرى ، وقد تتوازن إحداهما مع الأخرى . صحيح أن معظم الدراسات عن التثقف من الخارج قد تناولت الاتصالات الثقافية بين الحضارة الغربية والمجتمع الأهلى ، إلا أنه علينا ألا ننسى (وهو ما لاحظه إريكسون Erixon و بيلز Beals) أن أبحاثاً كتلك المتعلقة بالتحضر والتأثيرات المتبادلة بين الراقات العليا والراقات الدنيا تنتمى إلى ميدان دراسات التثقف من الخارج . ويعد التاريخ الثقافى لفلاحى أوربا — فى المدى الطويل — تاريخاً ضخماً للتثقف من الخارج .

كما يترتب على تعريفنا أن التثقف من الخارج والانتشار شيئان مختلفان، ولكن ليس على النحو الذى يراه هيرسكوفيتس . فلو أننا تجاهلنا الطريقة التى يستبعد هيرسكوفيتس بها مفهوم العملية الداخلة فى التثقف من الخارج فقد يكون فى إمكاننا أن نورد التمييز الواعى بين المصطلحين الذى قدمه كروبر إذ يقول : « الانتشار » إما يسهم فى التثقف من الخارج أو أنه مظهر من مظاهره ، ومن ناحية أخرى ، فإن كل حالات التثقف من الخارج مليئة بالانتشار ... وحينما تتبع مصير عنصر أو مركب أو مؤسسة ثقافية معينة فى أثناء تجوالها من ثقافة إلى أخرى فإننا نسمى هذا دراسة فى الانتشار ، وحينما تكون بصدد دراسة ثقافتين تتراشقان بمئات الآلاف من العناصر التى يمكن أن تنتشر ، وتقييم نتائج هذا النوع من التفاعل فإننا نطلق عليه عادة اسم التثقف من الخارج . فالانتشار أمر يتعلق بما يحدث لعناصر أو أجزاء من أجزاء من ثقافة ، والتثقف من الخارج يتعلق بما يحدث للثقافة ككل » .

قارن مادة : انتشار .

وأخيراً يترتب على تعريفنا أننا ننظر إلى التثقف من الخارج على المستوى

الثقافى وليس على المستوى السيكولوجى . وهذا يعنى شيئين . أولا : أن مصطلح تثقف من الخارج لا يغطى بالضرورة كلا من عمليتى التغير الثقافية والنفسية ، وذلك على نحو ما أشار — وبحق — به ويليمز Willems (قارن مادة : تمثل) . ثانياً : أن التثقف من الخارج ليس معادلا لمفاهيم أخرى مثل التكيف ، والتعليم ، والتنشئة الثقافية والتنشئة الاجتماعية ... إلخ . ولقد لاقت محاولات بيتسون Bateson للمساواة بين هذه المفاهيم قبولا إلى حد كبير عند أصحاب علم النفس ولكن الإثنولوچيين وعلماء الاجتماع رفضوها . انظر علاوة على هذا مادتى : تنشئة ثقافية ، وتنشئة اجتماعية .

ولقد أشار سيجل Siegel إلى أنه كانت هناك محاولات قليلة جداً لتنمية نظريات متماسكة عن التثقف من الخارج ، ولهذا فإن المصطلحات التى تندرج تحت مفهوم التثقف من الخارج متناثرة وأحياناً تكون غامضة . ومهما يكن من شأن فإننا سنتقدم هنا بعضها :

تستهدف دراسة التثقف من الخارج اكتشاف ديناميات تغير الثقافة فى مواضع اتصال الثقافات . وعلى أية حال فإن شابيرا Schapera يشير إلى أن هذا يتضمن عدة مراحل تحليلية : فالخطوة الأولى هى إعادة بناء صورة الثقافة (أو الثقافات) القديمة قبل حدوث الاتصال ؛ والخطوة الثانية هى دراسة الظروف التى تأثرت بالتثقف من الخارج وكانت سبباً فى حدوثه . مثل : سياق الأحداث ، والدوافع والمصالح والشخصيات ؛ والخطوة الثالثة هى إعطاء تيسيرات للتغيرات . وتعطينا المذكرة التى قدمها ردفيلد ولينتون وهيرسكوفيتس وكذلك بحث مجلس بحوث العلوم الاجتماعية دراسات أكثر تفصيلا عن مدى اتساع دراسات التثقف من الخارج . ولقد قالت المذكرة بوجود أربعة أبعاد أساسية لظاهرة التثقف من الخارج : (١) تحديد المعالم الذاتية لصفات ثقافتين أو أكثر مستقلتين استقلالاً ذاتياً ، فى حالات الاتصال بينهما ؛ (٢) دراسة طبيعة موقف الاتصال ؛ (٣) تحليل الروابط التى تقوم بين الأنساق الثقافية عند اتصالها ببعضها ؛ (٤) دراسة العملية الثقافية التى تنبع من ارتباط الأنساق ببعضها » . ويمكن النظر إلى نتائج التثقف من

الخارج من كلتا وجهتى النظر الكمية والكيفية .

ومن الممكن إخضاع مدى التثقف من الخارج للقياس . « فالتثقف من الخارج الهامشى » مصطلح يدل على أن المدى الجغرافى للتثقف من الخارج محصور فى منطقة الحدود بين ثقافتين (قارن المصطلح الألمانى : منطقة التثقف من الخارج) ، ويدل مصطلح « التثقف من الخارج المتوغل » على أن ثقافتين يختلط بعضهما فوق رقعة جغرافية كبيرة . وغالباً ما يكون التثقف من الخارج متبادلاً — على النحو السابق شرحه — مؤثراً بذلك فى كلتا الثقافتين المعنيتين (تعادل التثقف) . ويرى بعض الباحثين ، مثل لينتون ، وويليمز Willems أن التثقف من الخارج فى معظم الأحيان عملية من جانب واحد . كما هو الحال فى الاتجاه من المركز (وهو ما يقول به إريكسون) أو التحضر (وهو ما يقول به رد فيلد وبيلز) . وهكذا فإنه تكون هناك جماعة « مسيطرة » أو جماعة « فاتحة » وجماعة « متأثرة » أو جماعة « مفتوحة » وذلك على النحو الوارد فى مذكرة رد فيلد ولينون وهيرسكوفيتس. ويشكو ميسون L. Mason من أن « معظم دراسى الاتصال الثقافى قد تهاونوا فى أن يفحصوا بإمعان شخصية الجماعة المسيطرة التى كانت لهم بها دراية أكبر ، مما أسفر عن عدم اكتمال التحليلات والاستنتاجات المتعلقة بتثقف الجماعات الغربية من الخارج » . أو أن الثقافة المانحة — على نحو ما يقرر مجلس بحوث العلوم الاجتماعية — تأخذ ضمناً مكانة المتغير المستقل . ويميز ميسون بين ثلاث فئات من التقريرات عن الثقافات المانحة : (١) ضمنية ؛ أى أن الكاتب يفترض معرفة القارئ الكلية بالثقافة المانحة ثقافة الكاتب والقارئ أنفسهما) ؛ (٢) معممة : أى أن يشار إلى الثقافة المانحة من آن لآخر بطريقة غامضة وعامة ؛ (٣) محددة : أى أن القارئ يحصل على صورة للثقافة المانحة فى أثناء عملها . ومن خلال ذلك فإنه يحصل على صورة واضحة لموقف الاتصال كله .

ويأتى التثقف من الخارج ثلاث استجابات مختلفة تبعاً للظروف : القبول ، والتكيف ، ورد الفعل . وتستخدم هذه المصطلحات بمعان أخرى فى علمى الإثنولوجيا والفولكلور ، قارن التعريفات الواردة تحت هذه الكلمات الشائعة .

ولكى نوضح صلة هذه الاستجابات بعملية التثقف من الخارج فسنعرض معانيها بالقدر الذى يقتضيه ارتباطها بهذه العملية : ١ – القبول هو أخذ عنصر ثقافى أو جزء من ثقافة أو ثقافة بأكملها . وقد يفرض هذا القبول بواسطة جماعة حاكمة أو عدو غاز (وهو ما يسميه بيدنى Bidney : « التثقف من الخارج السالب ») وقد يكون القبول على حد تعبير كروبر – « طوعاً وتلقائياً » (وهو ما يسميه بيدنى « التثقف من الخارج الموجب ») . ويعد التثقف من الخارج العدائى شكلاً من أشكال النوع الأول . ويعرفه وينيك Winick بأنه « تبنى مجتمع لعنصر ثقافى كوسيلة من وسائل المقاومة المؤثرة ضد جور المجتمع الذى يستعار منه العنصر الثقافى المعنى » .

٢ – التكيف (أو التوفيقية) هو إحكام العنصر الثقافى ... إلخ الذى تم قبوله لكى يتواءم مع نظائره فى ثقافة المستعير المتوارثة . وقد تكون النتيجة النهائية هى التمثل (تكيف من جانب واحد) ، أو الانصهار الثقافى (التكيف المتبادل) أو – لو أضفنا عنصر التقييم إلى الموقف – التفكك الثقافى .

٣ – يعنى رد الفعل – فى هذا السياق – الحركات الشعبية التى تنتج عن التثقف من الخارج . والحالة التى يطلق عليها اسم « حركات ضد التثقف من الخارج » والتى تتولد بصفة أساسية . خلال الاتصالات التى تتميز بسيطرة شعب على آخر تشبه « التثقف من الخارج العدائى » * . ويعرفها هيرسكوفيتس بأنها « تلك الحركات التى يؤكد شعب من خلالها القيم التى تحتويها أساليب حياته الأصلية ، ويتحرك بعداء – سواء فى الواقع أو فى الخيال – تجاه استعادة تلك الطرق حتى على الرغم من كل الشواهد الدالة على عدم فعاليتها فى طرد تلك القوة التى تقيدها » . وتنتمى حركات إعادة الأحياء والأهلانية بصفة خاصة إلى هذه الفئة من ردود الفعل .

* ورد فى الأصل أن التثقف من الخارج العدائى شكل من أشكال النوع الثانى "latter" أى : التثقف من الخارج الموجب ، فى حين أنه ينتمى إلى النوع الأول ، أى التثقف من الخارج العدائى كما هو وارد فى الترجمة (المترجمان) .

انظر مادة : إعادة الإحياء.

انظر علاوة على هذا مواد : تغير ثقافي ، اتصال ثقافي ، عملية ثقافية « تدهور ثقافي ».

مراجع : Barnett 1953; Bateson 1935; Beal 1951, 1953; Bidney 1953 b; Campbell 1948; Ehrenreich 1905; Erixon 1951 b. Fortes 1936; Graebner 1911; Herskovits 1937, 1938, 1949; Hoebel 1949; Janni 1958; Jacobs and Stern 1947; Keesing 1953; Krickeberg 1910; Kroeber 1948, 1952; Lindgren 1938; Linton 1936, 1940; Malinowski 1945; Mason 1955; Pitt-Rivers 1927; Ramos 1947; Redfield, Linton, and Herskovits 1936; Schapera 1935; Schmidt 1937; Siegel 1955; Spindler and Goldschmidt 1941, Spiro 1955; The Social Science Research Council 1954; Thurnwald 1932; Whitaker 1956; Willems 1955; Wilsons 1936; Winick 1956.

التثقف المحدث : E. Neoculturation

انظر مادة : تبادل التثقف.

التجاور العرضي : E. Accidental Juxtaposition

انظر مادة : اختراع

تحضر :

E. Urbanization

F. Urbanisation

G. Verstädterung

التحضر هو قيام المجتمع الحضرى فى بيئة ثقافية واجتماعية قبل حضرية ، غالباً ما تكون ريفية . وتعد عملية التحضر جزءاً من عملية التثقف من الخارج . وقد أشار بياز Beals إلى المشكلات التى تبرز فى أثناء هذه العملية ، إذ يميز بين أسلوبين من أساليب التحضر هما : — امتداد التأثير الحضرى إلى سكان الريف ، وهجرة الريفيين إلى المدن .

قارن كذلك مادة : مجتمع ريفى .

مراجع : Beals 1951.

التحليل الاجتماعى العددى :

E. Numerical Social Analysis

F. analyse sociale numérique

G. numerische Sozial-Analyse

التحليل الاجتماعى العـــددى عند بيرت Burt هو منهج إحصائى يتناول وحدات السلوك الاجتماعى البسيطة غير القابلة للتجزىء موضحاً ارتباطها بالعوامل المختلفة التى تدخل فى تحديدها . وتعرض هذه العوامل البيئية عددياً كوحدات منفصلة مما يجعلها تناسب المنهج الإحصائى .

قارن أيضاً مادتى : التحليل الاجتماعى الوظيفى ، والوصف الاجتماعى .

مراجع : Burt 1931; Erixon 1938 a.

التحليل الاجتماعي الوظيفي :

E. Functional Social Analysis
F. analyse des fonctions sociales
G. funktionelle Sozial-analyse

التحليل الاجتماعي الوظيفي في رأي بيرت Burt منهج إحصائي يتناول التعبير عن الارتباطات الوظيفية لأسلوب معين من أساليب السلوك .

قارن أيضاً مادتي : التحليل الاجتماعي العددي ، والوصف الاجتماعي .

مراجع : Burt 1931; Erixon 1938 a.

تحليل الحدث ، منهج

انظر : منهج تحليل الحدث .

تحول المدلول أفقياً :

E. Metalepsis

يرى ماريت Marett أن تحول المدلول أفقياً هو العملية الأفقية لتعديل القيمة ، والتي تنطوي على تغير المدلول . وتعد العملية : « عملية نقل الموقع من مكان معين في النسق إلى مكان آخر . كما يحدث بصفة خاصة عندما تظهر النظرة غير العملية depragmatization ، (اللابراجماتية) إلى الأشياء ، وهو ما يحدث عندما تنتقل عادة اجتماعية معينة من دائرة ما هو نافع إلى دائرة الزينة ، من هذا مثلا أن يلفظها الدين ويتبناها الفن » .

قارن مادة : تحول المدلول ، رأسياً

مراجع : Marett 1918, 1920.

تحول المدلول رأسياً : E. Metataxis

يرى ماريت Marett أن تحول المدلول رأسياً هو العملية الرأسية لتعديل القيمة ، والتى تنطوى على تغير الموقف Standing . ويصفها بأنها عملية صعود وسقوط « إن سقوط القيمة أو الابتذال — بصفة عامة — فى ميدان الفولكلور يظهر بشكل أكثر من صعود القيمة أو التسامى » . قارن مناقشة مفهوم « التراث الثقافى النازل » .

قارن أيضاً : تحول المدلول أفقياً

مراجع : Marett 1918, 1920.

التخلف التطورى : E. Evolutionary lag

انظر مادة : التخلف الثقافى

التخلف الثقافى :

E. Cultural Lag

F. retart culturel

G. Kulturretardierung

يطلق مصطلح التخلف الثقافى للدلالة على تخلف أحد أجزاء المركب الثقافى فى أثناء عملية التغير الثقافى . وتكون نتيجة ذلك إما رواسب ثقافية ، أو أثر . وقد أوضح سوروكين Sorokin أن نظرية التخلف الثقافى تقوم على النظريات التكاملية فى المجتمع والثقافة . (انظر مادة تشكيل) . وهى النظريات التى ترى أن كل جزء من أجزاء النسق الثقافى الاجتماعى يمكن أن يتغير بنفس المعدل الذى يتغير به كل جزء آخر ، وإلا أدى ذلك إلى ظهور حالات إجهاد اجتماعى . ويقول وينيك Winick إن مصطلح التخلف الثقافى « يستخدم غالباً للدلالة على التأخير فى ترجمة التغير

فى الثقافة المادية إلى تغير فى التكنيات اللامادية التى تتحكم فيها » .

مراجع : Barnes 1951; Sorokin 1941; Winick 1956.

التدرج الاجتماعى :

E. Social Stratification
F. stratification sociale
G. soziale Schichtung

التدرج الاجتماعى هو التباين الاجتماعى الذى ترتب بمقتضاه الجماعات أو المهن المختلفة فى المجتمع فى درجات متتابعة . ويكمن خلف هذه الظاهرة تراث يرجع إلى أحداث تاريخية قديمة (مثل : غزو بلد بواسطة قبيلة أو أمة معينة ، قارن مادة : التفوق) وأحكام قيمة من أنواع مختلفة ولذلك يعرف أحد علماء الاجتماع المحدثين — وهو باربر Barber — التدرج الاجتماعى بأنه : « نتاج التفاعل بين التباين الاجتماعى والتقييم الاجتماعى» . ويضفى إريكسون معنى أوسع على هذا المفهوم ، إذ يعنى مصطلح التدرج الاجتماعى عنده : — التباين الاجتماعى إما كتقسيم مستمر إلى راقات ، أو كعوامل تشكل الجماعة . وللوضوح عدّ هاتين الظاهرتين ظاهرة واحدة ذات تدرج اجتماعى حتى عندما تنطبق على راقات مرتبة جانبياً وليس إلى راقات عليا وسفلى » .

ومن الواضح أن التدرج الاجتماعى يرتبط بمفهوم الطبقة الاجتماعية ، والتقسيم إلى « راق أعلى » وراق أدنى . قارن أيضاً مادة التدرج التاريخى .

مراجع : Barber 1957; Erixon 1937 a.

التدرج التاريخى :

E. Historical Stratification
F. stratification historique
G. historische Schichtung

التدرج التاريخى هو تتابع الراقات الثقافية فى المواد الثقافية القائمة . وقد

بدأ مفهوم التدرج التاريخى فى علم الآثار ، ويحدد علماء الآثار الراقات التاريخية فى موقع أثرى معين عن طريق تطبيق قانون المطابقة Superposition الجيولوجى . وقد ظهرت فكرة التدرج التاريخى فى علمى الإثنولوجيا والفولكلور فى وقت مبكر جداً ، فاستفاد بها التطوريون فى تعريفهم للرواسب الثقافية ثم استعارها خصومهم فى أوائل القرن العشرين فى أوربا وأمريكا ولكنهم طوروها على أساس تاريخى ثقافى أكثر إحكاماً . وقد كان هذا المنهج مثمراً للغاية فى دراسات الفولكلور والإثنولوجيا الأوربية الإقليمية على نحو ما ظهر فى دراسات بويكارت Peuckert وجوجيتز Gugitz عن المعتقدات الشعبية والحكايات (على نحو ما أوضح موزر Moser) .

قارن مادتى : الراق الثقافى ، التدرج الاجتماعى

مراجع : Moser 1954.

تدهور :

E. Devolution

F. dégradation

G. Devolution (or Kulturverfall)

التدهور هو نكوص الثقافة . والتدهور نقيض عملية التطور . ويصف « وينيك » التدهور بأنه : « النكوص فى حالة أكثر تقدماً وتنوعاً إلى حالة أقل تقدماً وتنوعاً » . ومن أمثلة التدهور ضياع الفنون والحرف المفيدة .

قارن مواد : التفكك الثقافى ، التدهور الثقافى ، نكوص .

مراجع : Winick 1956.

تدهور ثقافى : E. Cultural Decline

انظر مادتى

١ — تفكك ثقافى Deculturation

٢ — تدهور ثقافى Kulturgefälle

التدهور الثقافى :

E. Cultural Decline
G. Kulturgefälle

التدهور الثقافى عند موهلمان Muhlmann هو التدهور الذى يصيب الثقافة عندما تتقابل ثقافتان مختلفتان نوعياً (أى غير متساويتين من حيث التراث الحضارى).

ولم نعد نسمع بعد بنظرية التدهور الثقافى ، إذ استبدلت بأفكار أحدث عن التثقف من الخارج ، والاتصال الثقافى .

قارن مادة : التفكك الثقافى .

مراجع : Mühlmann 1938.

تراث :

E. Tradition
F. tradition
G. Überlieferung (Tradition)

التراث هو (عناصر) الثقافة التى تتناقل من جيل إلى آخر . والحقيقة أن هذا التعريف شديد العمومية والغموض ، إذ أن مصطلح « تراث » يظهر فى ثلاث معان مختلفة على الأقل . ولكن بما أننا نتناول هنا ، أساساً ، المفاهيم الإنثرلوجية العامة ، فإن التعريف الذى اخترناه هو أكثرها سلامة . والحقيقة أن فكرة انتقال شىء ما عبر الزمن هى المضمون الأصلى للمصطلح ، ويجب أن نحافظ عليه فى المقام الأول .

وليس هناك فى نفس الوقت ما يدعونا إلى عدم الاحتفاظ بالأبعاد الأخرى لهذا المصطلح ؛ وعلى هذا فسيتحدد معنى مصطلح تراث فى ضوء السياق الذى يستخدم فيه . وإلى جانب المعنى الذى أوردناه آنفاً ، يمكن تفسير كلمة تراث بالمعانى التالية :

١ – كتراث شفاهى ، ٢ – كتراث شعبى ، ٣ – كرواية شعبية (وخاصة كحكاية شعبية) . قارن أيضاً مادة : سلسلة التراث .

ويقترب المعنى الذى قدمنا به الكلمة هنا اقتراباً وثيقاً جداً من مفهوم الثقافة ، بل إن هيرسكوفيتس Herstkovits يرى أن التراث مرادف للثقافة ولو أن استعمالها : « قد اكتسب مضامين من أنواع مختلفة أو صفات مختلفة للسلوك الاعتيادى » .

وقد ظهر مؤخراً فى إحدى حالات البحث الإركيولوجية الأمريكية تعريف مفيد من نفس النوع مؤداه أن التراث « شكل ثقافى يتناقل اجتماعياً ويصمد عبر الزمن » . وقد اهتم علماء الآثار الأمريكيون – بصفة خاصة – بمفهوم التراث ،وكثيراً ما عرفوه على نحو لم يكن مقبولاً فحسب ،فى الأبحاث الإثنولوجية ، وإنما كان مثمراً أيضاً . وهكذا يدرج ماك جريجور McGregor تحت مفهوم التراث : « الخصائص البشرية العميقة الجذور على نحو أو آخر – أى الاتجاهات الثابتة أو الطرق الثابتة فى أداء الأشياء – التى تتناقل من جيل إلى آخر » . فى حين نرى جوجن Goggin الذى يستخدم مصطلح التراث الثقافى الأكبر تحديداً–نجده يعرف التراث بأنه « أسلوب متميز من أساليب الحياة – كما ينعكس فى مختلف جوانب الثقافة . وربما يمتد خلال فترة زمنية معينة ، وتظهر عليه التغيرات الثقافية الداخلية العادية ، ولكنه يتميز طوال تلك الفترة بوحدة أساسية مستمرة » . ويكشف لنا التعريفان الأخيران اتجاهاً جشطالتياً وهو شىء طبيعى تماماً إذا ما أخذنا فى اعتبارنا المساواة بين التراث والثقافة .

وقد أصبح هذا التحديد للمفهوم ذا أهمية كبرى فى علم الآثار ، وخاصة فى الصورة التى قدمها لنا مؤخراً فيليبس Phillips وويلى Willey (فى مؤلفهما

الصادر عام ١٩٥٣) . حيث يقولان إن التراث عبارة عن « استمرارية ثقافية على نطاق واسع فى مجالى الزمان والمكان تتحدد على أساس التشكيلات configurations المستمرة فى التكنولوجيات المختلفة أو فى الثقافة (الأثرية) الكاية. وهى تشمل فترة زمنية طويلة نسبيًّا وحيزاً مكانيًّا متفاوتاً نوعيًّا ولكنه متميز بيئيًّا » . قارن أيضاً مادة المنطقة المشتركة التراث .

كذلك عدّ علماء الإثنولوجيا والفولكلور الأوربيون مفهوم التراث مماثلا لمفهوم الثقافة . فيوضح سانتيف Saintyves أن التراث « لا يشتمل فقط على ما يقال أو ما يحكى . وإنما يشتمل أيضاً على ما يفعل . وما يظهر للعيان . وليس دور النموذج (السلوكى) بأقل من دور الكلام .. فالنموذج جزء متكامل من التراث الشعبى » . ويذكر ڤارانياك Varagnac بكلمات مشابهة «أن التضييق السيئ لمفهوم التراث إنما يتمثل فى قصر إطلاقه على مصطلح ضيق ، يشير إلى التراث الشفاهى . فالتراث عبارة عن فعل أكثر منه قولا . وهو بوجه خاص يكون معاشاً قبل أن يفكر فيه . وهذا يفسر كونه أساساً عاملا من عوامل التماسك الإنسانى ، تماسك يعبر عنه خلال العصور ، وفى مختلف أساليب الحياة . ويعد مفهوم «التراث» — فى رأى فارانياك — مفهوماً محوريًّا فى الدراسات الثقافية ، قارن مادة حضارة تقليدية .

وحتى لو قبلنا تعريف التراث بأنه الثقافة من حيث الجانب الاستمرارى فيها فإنه يمكننا أن نتبين عدة أشكال مختلفة من التراث متضمنة فى هذا المفهوم العام . وهكذا يتضمن تعريفنا — على سبيل المثال — المفاهيم المحددة السابق ذكرها للتراث وهى : التراث الشفاهى والتراث الشعبى والرواية الشعبية . كما اقترحت كذلك أقسام أخرى . فيميز إريكسون Erixon الأشكال الأربعة التالية للتراث :

١ — التراث الاجتماعى الذى هو « نقل أو إيحاء أو تأثير مباشر أو غير مباشر على المستوى الأفقى » وطبقاً للتسمية المستخدمة فى هذا القاموس يعد مصطلح التراث الاجتماعى عند إريكسون معادلا لمصطلح الانتشار ، حتى ولو تمت العملية فى نفس الجماعة الاجتماعية ، وليس بين جماعات مختلفة ، كما هو الحال

عادة بالنسبة للانتشار .

٢ ـ التراث التكويني Genetic الذى يعد مكملا للتراث الاجتماعى ويتضمن « عملية النقل من جيل إلى آخر أو من مرحلة إلى أخرى » . وهذا النوع من التراث فى تفاعل مباشر مع التراث الاجتماعى .

٣ ـ التراث المادى ، ويتضمن جميع المنتجات الثقافية المخزونة .

٤ ـ التراث الأدبى الذى يعتبر من المميزات الخاصة للتراث المادى وظهر مرتبطاً بفن الكتابة . قارن مادة : « ثقافة تقليدية » .

كما يمكن التمييز بين أنواع مختلفة من التراث من وجهة نظر العملية الثقافية ، وقد حدد بعض الدارسين الأمريكيين الأبعاد التالية للتراث : ـ المباشرة (أو عدم استخدام واسطة) directness ، التقارب convergence التشعب divergence ، التفصيل (الإحكام) elaboratiön التخفيض (أو الرد أو الاختزال) reduction . ويميز إسكيرود Eskeröd فى السويد تمييزاً واضحاً بين التراث الفردى (أى الذاكرة) والتراث الاجتماعى (أى ذاكرة الجماعة) . ويؤكد أن التراث الفردى لا يتحول إلى تراث اجتماعى إلا بمقدار توفر المصالح التى يعكسها فى المصالح الشائعة فى الجماعة الاجتماعية . وهو يتحدث أيضاً عن « التراث السائد» الذى يختلف باختلاف المكان ، ويشكل من ثم تراثاً ذا طبيعة طرازية محددة . أما فيما يتعلق بحملة التراث ، فارجع إلى مادة : دائرة التراث .

ويستقر التراث فى نهاية المطاف ـ كما يقول سانتيف ـ فى البيئة الشعبية ، أى فى الثقافة الشعبية . وليس هناك تناقض بين هذا الرأى ورأى موزر Moser الذى يقول إن التراث ينبع فى أيامنا هذه من الدوائر الحضرية ، وذلك لو أننا قبلنا تعريف إريكسون للثقافة الشعبية . قارن علاوة على هذا مادة تقليدية .

مراجع : Erixon 1937 a, 1938; Eskerod 1947; Herskovits 1949; Marinus 1950; Moser 1954; Phillips & Willey 1953; Saintyves 1924; Varagnac 1951; Wauchope 1956.

تراث اجتماعي : E. Social Tradition

انظر مادة : تراث

التراث الاجتماعي الراقي : G. Gehobenes Gemeinschaftsgut

هو نفسه التراث الثقافي الراقي .

انظر مادة : التراث الثقافي النازل .

التراث الثقافي الراقي : G. Gehobenes Kulturgurt

انظر مادة : التراث الثقافي النازل

التراث الثقافي النازل : G. Gesunkenes Kulturgut
gesunken, i.e. democratized,
cultural mate1ials

التراث الثقافي النازل هو المواد الثقافية التي نشأت أصلا في الراقي الأعلى في المجتمع ثم انتقلت إليه أو تبناها « الراقي الأدنى » أي الشعب . وقد صك ناومان Naumann هذا المصطلح في عام ١٩٠٢ ، أما المفهوم نفسه فأقدم من ذلك بكثير ، على الرغم من أن ناومان هو الذي حدده تحديداً واعياً . ويكفي أن نذكر هنا على سبيل المثال دراسات ريل Riehl في أواسط القرن الماضي . وقد أوجز فرويدنتال Freudenthal مساهمة ناومان في الكلمات التالية : « لقد قام ناومان بإحكام الرأي الذي سبق أن أبداه باحثون آخرون بطريقة تأليفية أخاذة ، ولم يكتف بربطه بموضوع العلم فقط ، وإنما بمنهجه أيضاً » . وترتبط فكرة التراث الثقافي النازل بطبيعة الحال ارتباطاً وثيقاً بمفهوم هابرلاندت Haberlandt

وهوفمان كراير Hoffmann-Krayer بوجه خاص عن الراق الأدنى كما تعتمد عليهما .

وقد لاقى مفهوم التراث الثقافى النازل قبولا واسعاً ، ولكنه تعرض لشيء من التعديل أيضاً فنجد أحد الفولكلوريين مثل جوميه تابيرنا Gomez-Taberna يقول — فى معرض حديثه عن أسبانيا — إن العادات التى كانت مرتبطة من قبل بالطبقة الأرستقراطية قد نزلت إلى المستويات الشعبية حيث لازالت سارية المفعول على حين تكون قد استؤصلت تماماً من بين جماعات المستويات العليا . وترتبط بهذه النظرة للعملية الثقافية ارتباطاً وثيقاً نظرية افتقار الشعب إلى القدرة الإبداعية ؛ وهى نظرية رفضها بشدة كثيرون من علماء الإثنولوجيا والفولكلور . ولهذا يفترض هؤلاء الدارسون وجود ما أسماه فوستر Foster بالعلاقات الدائرية التى يفسرها على النحو التالى : « ... إننا هنا بصدد ظاهرة دائرية تتعرض فيها الثقافة الشعبية للإثراء والإخصاب من خلال الاتصال بمنتجات الراقات الاجتماعية الفكرية والعلمية . كما تقدم الثقافة الشعبية بصفة مستمرة — وإن كان بدرجة أقل — مساهمات لهذه المجتمعات غير الشعبية » . ويرى فوستر فيما يتعلق بالدين ونظام الحكم والتعليم والاقتصاد أن « الحركة تكون غالباً فى اتجاه واحد : من الداخل إلى الخارج ومن أعلى إلى أسفل » . وهكذا يتردد فوستر فى أن يضفى على « الشعب » نفس القدرة البارزة التى تتمتع بها الدوائر العليا فى المجتمع على توصيل ثقافتها فى اتجاه « رأسى » .

إلا أن هناك من ناحية أخرى بعض الدارسين الأوربيين الذين لا يقبلون فكرة تحديد نطاق العلاقة الدائرية على هذا النحو . فهم ينطلقون من نظرة إيجابية للصفة التلقائية للثقافة الشعبية (قارن — على سبيل المثال — دراسة إريكسون للقيادة عند الفلاحين فى البلاد الشمالية) قائلين بالتأثيرات المتبادلة التى تتم فى «عملية إخصاب وتلاحم متبادل مستمر» (على نحو ما يقول ماكنسين Mäckensen) والتيارات المترددة التى تتقاطع أفقيًّا ورأسيًّا (على نحو ما يقول ڤيلار Wahler.) . بل إننا نجد ڤولفرام Wolfram يتحدث عن « التراث البدائى الصاعد » ومؤدى الفكرة المعروضة هنا أن هناك عمليتين متساويتين ، وقد يحدث أن تسيطر إحداهما

على الأخرى ولكن هذا يتوقف على الظروف والملابسات ، ولا يجوز أن نعتبره خاصية ثابتة .

وقد صاغ ماريت Marett مصطلح تحول المدلول رأسياً للتعبير عن نقل القيم رأسياً وهو الذى يوجد فعلا ضمن مفهوم العلاقة الدائرية . انظر مادة : تعديل القيمة .

قارن مادة : — نقل المواد الثقافية

مراجع : Erixon 1937 a; Foster 1953; Feudenthal 1955; Gomez-Taberna 1950; Mackensen 1937; Naumann 1922; Spamer 1934; Wähler 1934-35; Wolfram 1932.

التراث السائد :

E. Dominant Tradition

F. tradition dominane

G. Überlieferungsdominante

التراث السائد عبارة عن بعض عناصر التراث التى تسود مركبات تراثية مختلفة . « وهى بطبيعة الحال مختلفة باختلاف البيئات . وهى لذلك تكون التراث ذا الطابع البيئى المتميز » . و« إسكيرود » Eskeröd هو الذى أدخل هذا المفهوم وصاغ المصطلح .

قارن : العنصر السائد فى البيئة . وقارن أيضاً : البؤرة الثقافية ، وتراث .

مراجع : Eskeröd 1947.

تراث شعبى :

E. Property of the Folk

G. Volksgut

هو المواد الثقافية الخاصة بالشعب (الثقافة العقلية والاجتماعية والمادية) ،

أو هو العناصر الثقافية التي خلقها الشعب . ويرى ڤيلار Wähler أن الفولكسكندة (الفولكلور في البلاد الناطقة بالألمانية) قد اهتمت أكثر من اللازم بالتراث الشعبي ، وقد كتب يقول : «حقيقة أن التراث الشعبي — وليس الشعب — لازال يمثل مركز الثقل في دراسات الفولكسكندة ، على الرغم من أنه كان يجب أن يمثل المنطلق فقط ... فليس المهم هو التراث الشعبي ، وإنما الشعب والناس الكامنون وراء الأشياء وأشكال التعبير » وقد أطلق ڤيلار على دراسة التراث الشعبي اسم دراسة الثقافة الشعبية.

قارن علاوة على هذا مواد : شعب والتراث الثقافي النازل والفولكسكندة الاجتماعية.

مراجع : Wähler 1947.

التراث الشعبي :

E. Folk Tradition

F. tradition populaire

G. Volkstradition

التراث الشعبي هو عبارة عن المعتقدات والعادات الاجتماعية الشائعة وكذلك الرواية الشعبية . ويدل التراث الشعبي — بصفة عامة — على موضوعات الدراسة في الفولكلور ، أو دراسة التراث الشعبي ، أو دراسة الرواية الشعبية . وينبغي أن نرى الوحدة في كل هذه الموضوعات في كونها تجسد جميع جوانب الثقافة الروحية . ويشير اسم التراث الشعبي إلى أننا نتناول هنا تراثاً شفاهياً ينتقل من جيل إلى آخر داخل الشعب .

قارن أيضاً مادتي : تراث ، وتراث شفاهي .

مراجع : Von Sydow 1948.

التراث الشفاهي :

E. Oral Tradition

F. tradition orale

G. mundliche Überlieferung

التراث الشفاهي هو كل ذلك القسم من التراث الثقافي الذي يتناقل بالإخبار

شفاهة . وليس التراث الشفاهي هو نفسه التراث العقلي — أي الفولكلور أو التراث الشعبي — ذلك أن التراث العقلي يتضمن العادات (الاجتماعية) والعادات الفردية التي لا تتناقل شفاهياً ؛ على حين يتضمن التراث الشفاهي — على سبيل المثال — التعليمات المتعلقة بالأعمال أو الأدوات المختلفة . ولقد أضاف سانتيف Saintyves ملاحظة جديدة على التراث الشفاهي . فيقول إنه توجد لدينا بطريقة لا شعورية أعمال أو أفكار تتأصل بالممارسة ، ومن ثم تشيع هذه الأعمال والأفكار بين عامة الناس إلى حد أننا لا نتصور وجود بداية لها ، دون تفكير متعمد فيها » .

قارن كذلك مادة : شعبي .

مراجع : Saintyves 1936.

تراث عقلي : E. Mental Tradition

انظر مادتي : فولكلور ، وتراث شفاهي .

تراث مادي : E. Material Tradition

انظر مادة : تراث .

التراث المكتوب : E. Literary Tradition

انظر مادة : تراث

تراث المنطقة المشترك :

E. Àrea-Cò-tradion
F. Co-tradition régionale
G. Regionale Gesamttradition

يرى بينت Bennet أن تراث المنطقة المشترك هو : « الوحدة الكلية للتاريخ الثقافى لمنطقة تداخلت ثقافاتها لفترة زمنية (طويلة) » ، ويعرفه ويلى Willey بأنه « تاريخ استمرارية الثقافة داخل حدود منطقة معينة » . والواقع أن هذا المصطلح الذى قدمه عالم الآثار الأمريكى بينت عام ١٩٤٨ يغطى الفكرة القديمة عن العلاقات المتبادلة للتراث الثقافى خلال الزمان والمكان . فتراث المنطقة المشترك هو — بعبارة أخرى — منطقة ثقافية ذات عمق زمنى .

وهناك أربع نقاط رئيسية يجب أن يتصف بها تراث المنطقة المشترك هى :

١ — مجموعة من الخصائص العامة الشاملة التى تميزه عن المناطق الأخرى .

٢ — روابط بين الثقافات الفرعية أو الأقاليم . والتى قد تشكل دليلا على تعرض هذا التراث لنفس المؤثرات العامة أو التيارات الثقافية (فى رأى مارتن Martin ورينالدو Rinaldo) .

٣ — حدود مكانية وزمانية .

٤ — يجب أن يكون التغير الثقافى الذى يحدث داخل الحدود الزمانية وداخل المنطقة المحددة متماثلا ، وقد يكون متطابقاً فى بعض الأحيان .

مراجع : Bennet 1948; Martin and Rinaldo 1951; Rouse 1954; Willey 1953; Willey and Phillips 1958.

التراث النشوئى :

E. Genetic Tradition

انظر مادة : تراث

تراكم ثقافى :

E. Cultural Accumulation or Cumulation
F. accumulation culturelle
G. Kulturhäufung

هو نزوع الثقافة نحو النمو من خلال خلق مواد جديدة ، وذلك عن طريق الاختراع المستقل ، أو الانتشار من ثقافات أخرى . ويشير أو جبيرن Ogburn إلى أن التراكم الثقافى يميل نحو الزيادة فى الثقافات ذات المواد الغنية بحيث يمكن أن يحدث تعجيل ثقافى .

ولقد ثار كثير من الجدل حول خاصية التراكم الثقافى . يرى جولدنفايزر Goldenweiser أن « الثقافة تاريخية أو تراكمية » ؛ ويؤكد كروبر Kroeber فى سياق معين أن «عملية نمو الثقافة — بصفة عامة — هى عملية إضافة ، وعلى هذا فهى عملية تراكمية » ؛ ويرى كروبر أنه على هذا الأساس يمكن التمييز بين النمو الثقافى وعملية التطور العضوى إذ أنها « عملية استبدال فى المقام الأول » . وفى سياق آخر يضع كروبر بعض التحفظات على هذه الفكرة العامة إذ يقول « إن خاصية التراكم لا تميز الثقافة بأكملها ، ولكنها تميز — أساساً — الجانب العلمى التكنولوجى منها » ولقد ميَّز بعض علماء الاجتماع — ومنهم تورنفالد Thurnwald — بين الثقافة ، والحضارة من حيث التراكم الثقافى : الثقافة تعد لا تراكمية ، فى حين أن الحضارة تراكمية .

أحكم مور H.C. Moore مفهوم التراكم الثقافى إذ ميز بين أنواع فرعية مختلفة : (أ) فالتراكم الثقافى التقدمى : يعنى أن « تغيراً ما يؤدى إلى تغيير آخر وآخر وإلى نمو التعقد المتزايد ؛ (ب) والتراكم الثقافى التلاصقى يعنى أن « تغيراً يضاف ويقوم جنباً إلى جنب مع حالة موجودة سلفاً ، وهو — علاوة على هذا — ينتمى إلى نفس المستوى من التعقد تقريباً ، وأخيراً ، (جـ) وتراكم مؤد إلى استبدال وهو يعنى أن « نمواً يؤدى — فى العادة ومن خلال تتابع الأحداث — إلى أن تحل حالة لاحقة محل حالة سابقة على نفس المستوى من التعقد » . ويعتقد مور أنه من المستحيل تقرير ما إذا كانت الثقافة تراكمية أو غير تراكمية . « فالأجدر بنا ، أن نصف

بدقة أكبر جوانب محددة من الثقافة بأنها تراكية على نحو معين » .

قارن مادة : ما فوق العضوى .

مراجع : Goldenweiser 1946; Kroeber 1948, 1952; Moore 1954; Ogburn 1947; Thurnwald 1950.

تراكم ثقافى : E. Cultural Cumulation

انظر مادة : تراكم ثقافى accumulation

تزامل التثقف : E. Conculturation

انظر مادة : تبادل التثقف

التسلسل الثقافى : E. Cultural Seriation

F. sériation Culturelle

G. Kulturelle Reihebildung

هو ترتيب المادة الثقافية على أساس التتابع التاريخى . ويتوقف نفع هذا المنهج أو ضرره على أساس الوجه الذى يستخدم فيه . فلدينا مثلا ما يسميه سابير Sapir « تسلسل العناصر الثقافية تبعاً لدرجة تعقيدها » . وهو يشير – بحق – إلى أن الغرض الضمنى هنا هو أن النمو الثقافى قد سار عادة من البسيط أو غير المعقد إلى المعقد . إلا أنه من الممكن « فى حالة عدم وجود شاهد زمنى خارجى أن يؤدى التحيز النظرى المغاير إلى جعل التفسير التتابعى الزمنى (الكرونولوجى) لسلسلة ما فى اتجاه معاكس ممكناً بنفس الدرجة » .

ويخلص سابير إلى أن التسلسل الثقافى يتناسب مع المذهب التطورى أكثر من

تناسبه مع المنهج التاريخى . غير أنه يسلم بأنه « على الرغم من ضعفه المتأصل كمنهج تاريخى ، فما من شك فى أنه – أى التسلسل – يمكن أن يقدم لنا نتائج تاريخية قيمة » .

ويرتبط « التسلسل الثقافى » ارتباطاً وثيقاً بمفهوم « تسلسل الطرز » فى علم الآثار .

قارن : « منهج الطراز »

مراجع : Montelius 1900; Sapir 1916; Stolpe 1890-91.

تشكيل أساسى : E. Master Configuration

انظر مادة : روح المجتمع

تشكيل / جشطلت :

E. Configuration

F. configuration

G. Gestalt

هو ترتيب ، أو نسق يكون فيه الناتج أكثر من مجموع أجزائه ؛ ويعنى المصطلح فى الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) نفس ما يعنيه مصطلح نمط ثقافى أى تنظيم مادة الثقافة فى كل متكامل . ويرجع ما يطلق عليه اسم « الطريقة التشكيلية أو الجشطلتية configurational approach » إلى بحث قدمته بنيدكت Benedict فى عام ١٩٣٢ . ولقد عرفت التشكيل (أو النمط) بأنه الدافع المسيطر فى الثقافة . وهو « مبنى حول سمات بشرية محددة ومختارة ويسعى نحو طمس السمات الأخرى » . والكتاب الذين أتوا بعد ذلك يأخذون مفهوم التشكيل بدون هذا المضمون المتعلق بالقيم المتحكمة ، إلا أن كلا كهون Kluckhohn يعده استثناء رئيسياً . غيّر هذا الكاتب مفهوم بنيدكت الواحدى عن تشكيل وحيد

لكل ثقافة إلى جماعية من « التشكيلات الثقافية » أو « مقدمات متضمنة أومكبوتة تنحو نحو تمييز جماعة معينة » . وقد تتحد هذه المقدمات فى « مبدأ تكاملى » أو روح المجتمع . ويقصر كلاكهون مصطلح « نمط Pattern » على الأنساق الكلية المعلنة فى الثقافة» . فالنمط تعميم لما يفعله أو ينبغى أن يفعله الناس ؛ أما التشكيل فى أحد معانيه فهو تعميم يختص بمسألة « لماذا » يفعلون أو ينبغى أن يفعلوا أشياء معينة » .

قارن : تشكيل النمو الثقافى . روح الثقافة ، تكامل ، موضوع أساسى ، قيمة .

مراجع : Benedict 1932, 1934; Kluckhohn 1941, 1943, 1949.

تشكيل ثقافى : Cultural Configuration

انظر مادة : تشكيل

تشكيل النمو الثقافى : E. Configuration of Culture Growth

وضع كروبر Kroeber هذا المصطلح ، وهو يشير إلى الخاصية الدينامية لمفهوم النمط الثقافى أو التشكيل ، أى : انسياب الجوانب الثقافية ، أو التتابع العادى للأشكال الثقافية . ولقد سبق كروبر بعض العلماء مثل شبنجلر Spengler ودانيلفسكى Danilevsky وتوينبى فى إجراء دراسات فى نفس هذا الخط .

مراجع : Kroeber 1944; Strong 1948.

تصور جمعي :

E. Collective Representation
F. représentation collective
G. kollektive Vorstellung

يرى دوركيم Durkheim وموس Mauss أن التصور الجمعي هو فكرة أو عاطفة يشترك فيها — بدرجات متفاوتة — على الأقل — أفراد الجماعة الاجتماعية وتنبثق عن « العقل الجمعي Collective Consciousness » للجماعة . ثم جاء ليفي برول Lévy-Bruhl ومن بعده يونج C.G. Jung فطوّرا المضمون العاطفي لمفهوم التصور الجمعي وأكدا أهميته .

مراجع : Durkheim 1895; Lévy-Bruhl 1910; Mauss & Fauconnet 1901.

تطور :

E. Evolution
F. évolution
G. Entwicklung

التطور هو التحول من أشكال سابقة عن طريق تنوع الوظيفة وتعقد البناء . ويطلق على التطور في الإثنولوجيا اسم التطور الثقافي . ويشير إلى سلسلة من العمليات الدينامية للتغير الثقافي . وهي عمليات يمكن تحليلها من خلال تصنيف أنماط الظواهر والأحداث المتشابهة ودراسة التحول التدريجي والمتتابع لهذه الأنماط . ونورد فيما يلي بعض التعريفات الأخرى : يقول هوبل Hoebel إن التطور هو « الانتقال من البساطة إلى التركيب ومن التجانس إلى اللاتجانس ، والذي يمكن الاستدلال على حدوثه وعلى أنه مازال يحدث في عالم الحياة الاجتماعية بين الناس . وذلك على أساس الملاحظة الأمبيريقية للمجتمعات المندثرة » ويقول عنه وينيك Winick : « هو تحول مستمر يتميز بأن كل مرحلة تنمو من سابقتها . ويفترض ضمناً ظهور القوى التي كانت كامنة دائماً » . ويقول نارول Naroll إن التطور يعني : — « التنوع التقدمي في الوظيفة » . ويقول هوايت White إنه : « عملية شكلية زمنية

تقدم الظواهر كتتابع زمنى للأشكال » .

وفكرة التطور قديمة – كما أشار إلى ذلك جولدنفايزر Goldenweiser – حيث ظهرت بادئ ذى بدء فى ميثولوجيا الشعوب البدائية وشعوب العالم الكلاسيكى القديم . وحتى نظرية التدهور التى قال بها القديس أوغسطين – والتى كثيراً ما تظهر فى المناقشات العلمية كنقيض للتطور – هى فى الواقع دليل عليه ، وذلك على الرغم من أن التقدم هنا معكوس متخذاً صورة التدهور . وقد ظهرت فكرة التطور – كمفهوم علمى – لأول مرة فى عصر التنوير ، عندما أعلن بعض المفكرين الفرنسيين مثل تورجو Turgot (الذى تأثر به تايلور Tylor فيما بعد) وكوندرسيه Condercet (الذى تأثر به كونت فيما بعد) – عن إيمانهم بتقدم الإنسانية .

وفى هذا الوقت تقريباً بدأت الأفكار التطورية تنفذ إلى العلوم الطبيعية مثل علم الأجنة (فون بير Von Baer) والجيولوجيا (ليل Lyell) . وأصبح الطريق ممهداً لمؤلف داروين Darwin العظيم عن «أصل الأنواع» (الذى صدر عام ١٨٥٩) . وقد أصبح بمفهوم التطور من خلال هذا المؤلف سمة تعيها جميع الدوائر الفكرية . إلا أنه قد بولغ إلى حد كبير فى تقدير أهمية هذا الكتاب بالنسبة لنمو نظرية التطور فى علم الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا والاجتماع ، إذ نلاحظ أولا : أن بعض العلماء الإسكندناڤيين كانوا قد أرسوا فى أوائل القرن التاسع عشر أسس الاتجاه التطورى فى علم الآثار (إذ اقترح نيروب Nyerup وتومسين Thomsen وفورزيه Worsaae العصور الأثرية الثلاثة : – الحجرى والبرونزى والحديدى .

وكان نيلسون Nilsson قد اقترح التمييز بين جامعى الثمار ، والرعاة ، والشعوب الزراعية ، و «المتمدينة» . ونلاحظ ثانياً : أن النظريات التطورية عند كل من كونت وسبنسر Spencer كانت قد وضعت قبل ظهور كتاب داروين بعدة سنوات . ثالثاً : – يدحض تايلور نفسه الفكرة القائلة إنه قد تأثر بداروين . والواقع أن فكرة التطور الثقافى فى تلك المرحلة – كما يشير هوبل – لم تكن مجرد تقليد تافه أو نقل للفكرة من التطور البيولوجى . فقد كانت العلوم

كلها تتحرك نحو هذه الفكرة ، لأن المبدأ كامن فى طبيعة الحقائق » . وهكذا لم يكن مبدأ التطور مجرد « نقل خاطئ للمبدأ البيولوجى » إلى علم الإثنولوجيا .

وقد بزغ مفهوم التطور فى العلوم الاجتماعية والثقافية مع أوجست كونت . فقد كان يرى أن التطور قانون طبيعى يظهر فى سلسلة تقدمية من مستويات المجتمع والثقافة ، (قارن هنا مادة : المرحلة الثقافية) ويبلغ ذروته حتما فى جنس بشرى منطقى مزدهر . وهكذا يركز كونت على تطور البشرية ، على حين تعرض أتباعه فى علم الاجتماع — مثل سبنسر ودوركايم Durkheim وغيرهما — أساساً لدراسة تطور المجتمع . وقد عمم واحد منهم — هو سبنسر — المفهوم بحيث أدخل فيه كل شىء ابتداء من الظواهر الكونية والجيولوجية حتى الظواهر النفسية والأخلاقية . ولما كان علماء الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا ينطلقون من نظريات كونت ، وداروين ، وسبنسر فقد وضعوا مخططات لنمو الثقافة ومظاهرها المختلفة (ونذكر منهم على سبيل المثال : باكوفن Bachofen ، وماك لينان McLennan ومورجان Morgan وتايلور Tylor .. إلخ) . أما بشأن النقد الموجه إلى هذه المخططات فانظر مادة التطورية (مذهب التطور) .

وعلى الرغم من أن الإغراق فى دراسة التطور الثقافى — الذى ميز علم الإثنولوجيا فى أواخر القرن التاسع عشر — لم يعد له وجود الآن ، فإن مفهوم التطور مازال أساسياً فى هذا العلم . والحقيقة أن هناك بعض علماء الإثنولوجيا الذين نصبوا أنفسهم — لفترة ما على الأقل — « أعداء للتطور » (انظر مادة : «ضد التطورية») ولكنهم —بصفة عامة— لم يهجروا مفهوم التطور . وقد أعلن هذا صراحة الأب شميدت Schmidt فى كتابه الدراسى عن المناهج[1] ؛ ويشير لوى Lowie بحق إلى أنه « يعكس بعض الآراء المضللة فى هذا الموضوع . فليس هناك خصوم لفكرة التطور كشىء ثابت علمياً : إلا أنه كان هناك — على أى حال — عداء مقصود لميتافيزيقا تطورية تزيف الحقائق الثابتة » . ويقول لوى فى موضع آخر إنه « لا حاجة بنا إلى رفض التطور لأننا هجرنا فكرة التطور الواحدى » . ويرى ردفيلد Redfield — من

(١) وهو يشير فى كتبه الأخرى إلى تطور الثقافة .

ناحية أخرى — أنه كان من نتيجة محاربة علماء الإثنولوجيا للمفاهيم التطورية فى الحلقات الأولى من هذا القرن أنهم قد « ألقوا بالوليد مع الخلاص بحيث إن صراخه المستمر — الذى كان يجب أن يُسمع — لم يستطع الوصول إلى آذانهم ». ولو صح هذا الأمر ، فإن الموقف قد تغير الآن تغيراً كاملا ، إذ يقول بيدنى Bidney : « إن التطور مبدأ تاريخى عام ، وهو موجود فى الثقافة الإنسانية أينما وجدت » .

وكان من بين من قدموا مساهمات حديثة فى تحليل مفهوم التطور : رادكليف براون ، Radcliffe-Brown ، وستيوارد Steward وهـــوايت White : (انظر فى هذا الصدد مادة التطورية الجديدة . ويرى رادكليف براون أنه يمكن تخفيض نظرية التطور العضوى وفوق العضوى (أو الاجتماعى ، أو الثقافى) إلى قضيتين هما :

١ — أن نمو كل من الحياة العضوية والاجتماعية يتضمن تنويعاً « تبرز من خلاله أشكال كثيرة للحياة العضوية والحياة الاجتماعية عن عدد قليل جداً من الأشكال الأصلية » .

٢ — أن هناك اتجاهاً عامًّا للنمو تنشأ من خلاله أشكال من البناء والتنظيم (العضوى أو الاجتماعى) أكثر تعقيداً عن أشكال بسيطة . ومن المهم أن نوضح كيف أقدم عالم أنثروبولوجيا اجتماعية حديث آخر — هو نارول Naroll — متبعاً نفس الأسس — على افتراض أن « التحضر ، والتخصص المهنى والتشعب التنظيمى هى المكونات الأساسية للتقدم الاجتماعى » . وهو يلاحظ فى هذا الصدد أن « التطور الاجتماعى والثقافى ما هو إلا ظواهر تشبه التطور البيولوجى من نواح شكلية معينة . ولا شك أن هناك مقابلاً لمفاهيم التشعب التنظيمى أو التخصص المهنى فى الميدان البيولوجى ، وذلك فى النمو التقدمى لمستويات تنظيم الخلية والتمايز الوظيفى للخلايا » . وهذا حق فعلا لو أنه أضيفت إليه بعض التعديلات الهامة ، إذ أشار كروبر إلى أن « عملية النمو الثقافى عبارة عن عملية إضافة ، ومن ثم فإنها عملية تراكمية ، فى حين أن عملية التطور العضوى فى أساسها عملية استبدالية » . ويبدو أن إدخال وجهات النظر البيولوجية فى الجدل الدائر حول التطور الثقافى لم

يكن له من مسوغ وقد أسيء استخدامه . ومع ذلك فإن التطور الثقافى والاجتماعى يتبع فى صورته الرئيسية نفس الخطوط التى أشار إليها رادكليف براون . إلا أن ذلك لا يعنى أن التطور « قانون »، ولو أن بعض محبذيه يريدون أن يفهموه كذلك .. (قارن مادة قانون ثقافى) .

وكان من نتائج الصدام الكبير بين الإثنولوجيا التاريخية والتطورية أن أصبحت الأخيرة تفضل اليوم تناول أشكال ثقافية عامة وتتجنب التفاصيل التاريخية التى قد تكون ناشئة عن الانتشار أو عوامل الصدفة (قارن هنا مادة تطورية) : وقد عبر هوبل عن ذلك قائلا : « إن فهم التطور يتطلب منا أن نكون قادرين على تجريد وفصل فكرة الشكل الثقافى عن تاريخه فى مجتمعات معينة . فنحن نتتبع درجات وأوجه الاختلاف فى تطور النظام institution أو العناصر المادية فى حد ذاتها وليس تقلباتها التاريخية فى ثقافة معينة » . وعلاوة على هذا فإن دراسة هذه الأشكال تحتم استخدام المنهج المقارن (وكان كونت أول من استخدمه فى الدراسات التطورية) ، الذى لا يمكن بدونه الوصول إلى تعميمات متآنية (أى وظيفية) أو تتابعية (أى تطورية) : وارتكازاً على هذه الفروض صاغ ستيوارد منهجية التطور على النحو التالى : « أولا : أنها تفترض أن النظائر الحقيقية فى الشكل والوظيفة تنمو فى تتابعات ثقافية أو تراث ثقافى ، مستقلة تاريخيًّا . ثانياً : أنها تفسر هذه النظائر من خلال التأثير المستقل لنفس العليَّة فى كل حالة » . وبهذا فإن ستيوارد يتحدث فى الحالة الأخيرة عن الانتظامات الثقافية .

كما أوضح ستيوارد الاتجاهات الرئيسية الثلاثة فى الدراسات التطورية فى الإثنولوجيا :

١ — التطور الواحدى : أن توضح الثقافات المختلفة فى مراحل من تتابع عام . وقد كانت هذه هى وجهة النظر التطورية فى القرن التاسع عشر . فنجد مورجان مثلا — ينسب إحدى الثقافات القبلية أو القومية إلى « مرحلة توحش متوسطة » وينسب غيرها إلى « مرحلة بربرية دنيا » .. إلخ .

٢ — التطور العام : — وهو دراسة تتابع الأشكال الثقافية فى ثقافة الجنس

البشرى ككل : فموضوع البحث هنا هو « الثقافة » ، وليس الثقافات . ويعد ليزلى هوايت المدافع الأكبر عن هذا النوع من التفكير التطورى ، الذى يعد صورة بمعدلة من النوع السابق . انظر علاوة على ذلك مادة « التطورية الجديدة » .

٣ — التطور المتعدد الخطوط (التعددى) : — وهو يبحث فى التتابعات التطورية فى المتوازيات الثقافية ذات الحدوث المحدود [١] . وهذا الاتجاه التطورى الذى يتناوله ستيوارد ، ويعلق عليه بمايلى: — « إن منهجه إمبيريقى وليس استدلالياً ، وهو يهتم حتماً — كذلك — بإعادة رسم الصورة التاريخية ، ولكنه لا يتوقع أنه يمكن تصنيف المادة التاريخية فى مراحل عامة ... وهو يقتصر على تناول النظائر المحدودة فى الشكل ، والوظيفة والتتابع ، والتى تتصف بالصدق الإمبيريقى » . وتعنى التطورية عند ستيوارد (وكذلك عند جاكوبز Jacobs مثلا) دراسة العملية الثقافية : فلو افترضنا وجود نفس البيئتين فإن الثقافتين — الموجودتين فيهما — سوف تنتج فى سماتهما الأساسية سلسلة من التغيرات المترابطة التى ستنقلهما من مستوى تصنيفى إلى مستوى آخر .

وربما أمكن إضافة نوع رابع من النظرية التطورية ، وهو نظرية التطور الخطى ، التى ترى أن النمو الثقافى فى جماعة اجتماعية معينة يناظر النمو فى كل الجماعات الأخرى . وعلى حين أنه لا سبيل إلى إنكار وجود مثل هذا النوع من التطور (انظر رأى ستيوارد السابق) ، فإن هذا لا يعنى أنه يتحتم على جميع المجتمعات أن تمر بنفس المراحل التطورية . وقد فسر بعض علماء الإثنولوجيا التطور الواحدى ، الذى قال به النظريون الكلاسيكيون بأنه تطور خطى .. ولكن يبدو أنهم مخطئون فى ذلك على نحو ما أوضح بيدنى وهوايت . قارن مادة : التوازى .

ويمكن وصف جميع أنماط التطور الثقافى والاجتماعى بأنها : — متوازية أو متقاربة Convergent ، أو متشعبة ، أو طارئة ، أو انفجارية . والتطور

---

(١) يفضل هوايت استخدام مفهوم التطور التعددى بدلا من التطور المتنوع (انظر ما يتبع بالنسبة للمصطلح الأخير) ويصف مفهوم التطور عند ستيوارد بأنه : « جمعى » — Pluralistic أو « مفتت » ..

المتشعب هو : « عملية النمو التطورى التى تنشأ عنها تعديلات تقدمية لشكل أصلى مشترك (كما قال هوبل) . ويقول وينيك إن التطور الطارئ يعنى « الظهور الطفرى لتحولات جديدة تماماً بسبب توليفات متفردة بين عناصر موجودة من قبل » ويؤدى التطور الانفجارى إلى تغيرات سريعة .

ويريد هوبل أن يفصل بين التطور الثقافى وبين التغير الثقافى : — فالأخير يمكن أن يدرس بالنسبة لمجتمع معين . وذلك بعكس النوع الأول . إلا أن هناك بعض الشك فى قيمة هذا الفصل . إذ الأفضل القول أن التطور شكل من أشكال التغير الثقافى . فيردوك Murdock حينما يتحدث عن التطور يشير إلى « عمليات التغير الثقافى العادية » ، ويطلق ستيوارد على كتابه عن التطور التعددى اسم : « نظرية فى التغير الثقافى » .

مراجع :

Bachofen 1861; Bidney 1953 b, 1954; Comte 1869; Goldenweiser 1946; Hoebel 1949; Jacobs 1948; Kroeber 1948; Lowie 1956; Lowie and White in Tax et alii 1953; McLennan 1876; Morgan 1877; Murdock 1949; Naroll 1956; Radcliffe-Brown 1952; Redfield 1953 b; Schmidt 1937; Spencer 1876-83; Steward 1953, 1955; Strong 1953; Tylor 1871; Wax 1956; White 1945 b; Winick 1956.

التطور الانفجارى : — **E. Explosive Evolution**

انظر مادة : تطور

التطور الخطى : — **E. Lineal Evolution**

انظر مادة : تطور

التطور الشامل : **E.** Universal Evolution

انظر مادة : تطور

التطور الفجائى : **E.** Emergent Evolution

انظر مادة : تطور

التطور المتشعب : **E.** Divergent Evolution

انظر مادة : تطور

التطور المتعدد الخطوط : **E.** Multilinear Evolution

انظر : تطور

التطور المتوازى : **E.** Parallel Evolution

انظر مادة : تطور

التطور الوحيد الخط : **E.** Unilinear Evolution

انظر مادة : تطور

التطورية (مذهب التطور) : —

E. Evolutionism
F. évolutionnisme
G. Evolutionismus

التطورية هي الإيمان بالتطور . وهي في الإثنولوجيا تلك النظرية التي ترى أن التغير الثقافي ينمو من خلال ازدياد تمايز وتعقد الظواهر الثقافية (انظر مادة تطور) . وقد قدم هذه النظرية علماء العلوم الطبيعية والاجتماعية في أثناء القرن التاسع عشر ، ثم سيطرت على الفكر الإثنولوجي طوال الحلقات الأخيرة من ذلك القرن .

وقد عرضنا في الفقرة الخاصة بالتطور أهم ممثلي الأفكار التطورية في القرن التاسع عشر . وقد بدأ بواس Boas يقلل من شأن التطور في تسعينات القرن الماضي نتيجة الدراسات التي قام بها للانتشار . وسرعان ما تبعه في ذلك معظم زملائه في أمريكا (ونذكر منهم مثلا : سوانتون Swanton ، ولوي Lowie ، وويسلر Wissler . . إلخ) وأوربا الغربية (ونذكر منهم : لانج Lang ، وشميدت ، وإليوت سميث Elliot-Smith . . إلخ) . عندئذ فقدت التطورية مكانتها حتى أربعينات هذا القرن ، عندما أعاد إليها هوايت White الحياة ، ومن بعده ستيوارد Steward (انظر مادة : التطورية الجديدة) . أما في علم الفولكلور فقد سارت التطورية مع دراسات الانتشار التاريخي جنباً إلى جنب حتى الوقت الحاضر ، كما يتضح ذلك عند باسكوم Bascom . وفي علم الإثنولوجيا السوفييتي ظلت التطورية هي المذهب المسيطر (في إحدى الصور المستوحاة من ماركس ، وإلى حد ما من مورجان Morgan) .

وقد كانت الحجج ضد التطورية قوية ، وخاصت رد فعل عرف في بعض الأحيان باسم ضد التطورية . إلا أنه نادراً ما كان لرد الفعل هذا ما يبرره . ويقول ستيوارد : « إذا كانت التركيبات formulations التي توصل إليها العلماء في القرن التاسع عشر خاطئة ، فليس ذلك راجعاً إلى أن هدفها كان مرفوضاً أو مستحيلا ، ولكن لأن المادة كانت قاصرة وغير كافية ، ولأن المناهج كانت ضعيفة ، وكان هناك توسع زائد في استخدام المخططات » . وسوف نعرض فيما يلي للفروض

الأساسية التى قامت عليها التطورية الكلاسيكية ، وللحجج التى وجهت ضدها ، ثم لما تعرضت له حديثاً من إعادة تقييم ، وذلك كله توضيح لمفهوم التطورية .

١ – إن التطور الثقافى (والاجتماعى) مناظر للتطور البيولوجى . وعلى الرغم من أن الوظيفيين لازالوا متمسكين بهذا الرأى ، إلا أن كثيرين من التطوريين المحدثين قد رفضوه . وكما أشار كروبر فالتطور الثقافى يعنى الازدياد أو التراكم accretion فى حين يعنى التطور البيولوجى تحولا . ويرى بواس أنه يبدو أن فكرة التطور الواحدى تستمد جذورها من التطور البيولوجى . على أنه يمكن قول نفس الشىء بالنسبة لمفاهيم المراحل الثقافية والقوانين المتأصلة inherent ؛ وكذلك بالنسبة للاستخدام غير المدقق للمنهج المقارن .

٢ – إن التطور الخطى lineal : أى الفكرة القائلة إنه لابد لجميع المجتمعات من أن تمر بنفس الأطوار الثقافية بنفس التتابع ، لم يكن يؤمن بها إلا بعض المتطرفين من دعاة التطور . فلم يكن يؤمن بها مثلا تايلور Tylor أو مورجان . وقد أوضحت عمليات التثقف من الخارج ، والانتشار استحالة وجود مثل هذا النوع من التطور .

٣ – إن التطور الثقافى يمر بسلسلة من المراحل الثابتة . وقد أشار معارضو التطورية إلى تنوع الثقافة الناشئ عن الانتشار وإلى عدم اتفاق التطوريين حول تلك المراحل ونلاحظ من ناحية أخرى أن الراقات Strata التاريخية الثقافية التى يفترض علماء الآثار والإثنولوجيا وجودها مشتقة إلى حد ما من تعميمات التطوريين القدامى . قارن فى هذا الصدد مادة : المرحلة الثقافية .

٤ – تعقد المقارنات بغض النظر عن المسافات الزمانية والمكانية ، وبغض النظر كذلك عن البيئة الثقافية للحقائق موضوع الدراسة . وتعد كتابات مورجان وفريزر Frazer أمثلة نموذجية لهذا الاستخدام التعسفى للمنهج المقارن . ويمكن على أساس هذه القاعدة المختلة إثبات صحة أى خط من خطوط التطور ، الأمر الذى أدى إلى تنافس الأنساق التطورية المختلفة . ومن الجدير بنا أن نلاحظ – من ناحية أخرى – أن المنهج المقارن يعد أداة ضرورية لأى تعميم علمى ، وقد يفضل

استخدامه لو تحققت بعض الشروط الأساسية حيال الظواهر موضوع المقارنة . وعلى هذا فإنه يجب مراعاة تكاملها الوظيفي، وتتابعها الزمني المتعادل ، وطبيعة الكليات المقارنة . أما في حالات المتاخمة المكانية — وكذلك في حالات أخرى — فإن الانتشار يكون عاملا من عوامل الاضطراب .

٥ — التطور عملية تسير وفق قوانين مناظرة لقوانين العلوم الطبيعية . وتمكننا هذه القوانين من إعادة رسم صورة تاريخ نسق ثقافي معين ، كما تعطينا بعض الشواهد على ما سيكون عليه مستقبله . إلى حد أنه حتى بواس ، أشد معارضي التطورية ، استطاع أن يقول : « يبدو من الممكن أن هناك بعض القوانين التي تحدد نمو ثقافة معينة في اتجاه محدد » . ويتخذ الأنثروبولوجيون الوظيفيون موقفاً إيجابياً بنفس الدرجة أو أكثر إيجابية — فإذا كانت هناك قوانين أفقية ، فمن الممكن أيضاً أن تكون هناك قوانين رأسية زمانية — هذا على حين يرفض أحد المتفلسفين — مثل بيدني Bidney — هذه الفكرة . ومهما يكن من شأن ، فإنه لم يتسن حتى الآن استخلاص قوانين تطور الثقافة ، وكل ما هناك هو مجرد انتظامات ثقافية . قارن مادة قانون ثقافي .

٦ — إن التطور يعني تقدماً . ومن الواضح أن بعض التطوريين القدامى — مثل تايلور ومورجان وغيرهما — قد خلطوا بين مفهومي التطور والتقدم . فلقد كان مقياس التطور عندهم عبارة عن مقياس للتقدم الخطي الذي كانت حضارة القرن التاسع عشر تمثل أعلى مراحل الإنجاز الثقافي فيه . (ومن الحقائق الغريبة بعض الشيء أن تايلور كان على وعي بهذه النظرة المتصفة بالتمركز حول السلالة ، انظر في هذا كتابه « الثقافة البدائية » الجزء الأول ، صفحة ٢٦) . ولقد هاجم مناوئو التطورية هذا المخطط المبسط . ويميز راد كليف براون — رغبة منه في جعل نظريته في « التطور الاجتماعي » أكثر موضوعية — بين نظرية التطور ونظرية التقدم . ولكن الملاحظ بصفة عامة أن دعاة النظرة ضد التطورية يؤمنون بالتقدم على الرغم من أنهم لا يعرفون كيف يقيمونه على الوجه الصحيح . ويلاحظ بواس أنه يمكننا القول بوجود تقدم في بعض الميادين ، وخاصة في ميداني التكنولوجيا والمعرفة . ويضيف

كروبر إلى هذا تدهور السحر والخرافات .وتدهور الأفكار التساطية الطفولية فيما يختص بالأحداث الفسيولوجية البارزة فى حياة الإنسان .

وقد أبرزنا من قبل الدور الذى لعبته دراسات الانتشار فى دحض التطورية . والحقيقة أن الانتشار ليس مناقضاً للتطور ، كما أوضح هوايت . فلقد كان تايلور — المؤمن بالتطورية — مؤمناً أيضاً بالانتشار ، ثم إن باستيان Bastian الذى كان من مناوئى الانتشارية ، لم يكن من دعاة التطورية . إلا أن الانتشار يمثل عقبة فى العملية التطورية ، إذ « أن الدليل على الانتشار يوجد فى الصفات المتفردة للسمات الثانوية ، وليس فى الأنواع الأساسية للأنماط الاجتماعية ، والاقتصادية ، والدينية » كما يقول ستيوارد .

مراجع : Bascom 1953; Bidney 1953 b; Boas 1947, 1948; Closs 1956 Kroeber 1948; Radcliffe-Brown 1947; Redfield 1953 b; Steward 1949; Tylor 1871; White 1945 a.

التطورية الجديدة :

E. Neo-Evolutionism

F. néo-évolutionnisme

G. Neo-Evolutionismus

التطورية الجديدة هى الاتجاه التطورى الجديد فى علم الإثنولوجيا الذى بدأه هوايت White وتشايلد Childe وستيوارد Steward فى أربعينات هذا القرن . أما المصطلح نفسه فهو مأخوذ عن الأب شميدت Schmidt الذى وصف فى عام ١٩٣٧ مفهوم لوى Lowie عن التطورية المشروطة qualified evolutionism (قصد به الإشارة إلى نظريات بعض الوظيفيين والأب شميدت) بالتطورية الجديدة . ويجب ملاحظة أنه ليس من بين التطوريين المعاصرين من يشير إلى نظريته بهذا الاسم . ولقد سبق أن تناولنا كتابات ستيوارد التطورية (والتى ترجع إلى عام ١٩٤٩) فى مادة تطور ، ولذلك سوف نقتصر هنا على مناقشة آراء هوايت وتشايلد فقط .

لقد انهارت التطورية كمنهج فكرى فى الإثنولوجيا قبيل عام ١٩٢٠ ، ولكن تياراً تحتياً منها ظل قائماً فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع (عند مالينوفسكى Malinowski وراد كليف براون Radcliffe-Brown ، وتورنفالد Thurnwald وتشابل Chapple وكون Coon) . أما المحاولة الشعورية لإعادة الحياة إلى كلمة تطور فترجع إلى ليسر Lesser فى محاضرة ألقاها عام ١٩٣٩ ، وإلى هوايت فى مقال يرجع إلى عام ١٩٤٣ (انظر ثبت المراجع) ويمكن عرض نظرية هوايت من خلال هذه النقاط الرئيسية الثلاث :

١ — يميز هوايت بين مجال تاريخ الثقافة ، ومجال التطور الثقافى . فبينما التاريخ عملية زمانية تتناول الخاص والمتفرد . نجد التطور عملية شكلية زمانية temporal-formal تبدو فيها الظواهر الثقافية كتتابع زمانى من الأشكال (البناء والوظيفة) . إلا أن كروبر Kroeber يرى على أى حال أن هذا النوع من التطورية لا يعنى إلا « تخفيض النتائج التاريخية إلى مستوى تعميمات فى صورة صيغ معينة » .

٢ — أسس هوايت « علماً للثقافة » Culturology ، يرى أن الثقافة — بوصفها كياناً فوق عضوى — لا يجب أن تفسر بالرجوع إلى الظواهر السيكولوجية ، وإنما من خلال الثقافة نفسها . وبناء عليه فإن تطور الثقافة عملية مستقلة تماماً تعلو على كل الارتباطات التاريخية العرضية .

٣ — يقاس التطور الشامل للثقافة بالنظر إلى استخدام الطاقة فى التنمية التكنولوجية ، أى زيادة معدل استهلاك الفرد للطاقة الطبيعية .

ولا يتفق تشايلد مع هوايت إلا فى النقطة الأخيرة ، ذلك أن مساهمته فى التطورية الجديدة تتمثل أساساً فى استخلاص تتابعات تاريخية معينة للثقافة . فهو يعيد ترتيب الحقب التاريخية مستخدماً مفهوم المراحل القديم . وهى عنده : « المتوحش » « والمتبربر » و« المتحضر » . كما أوضح معالم الثورات الحجرية الحديثة والحضرية .

وقد لاقت منجزات تشايلد اعترافاً عاماً ، فى حين لم يلاق هوايت نفس التقدير . ومهما يكن حكمنا عليه ، فيجب ألا نغمطه حقه بحال من الأحوال ،

إذ ذكرنا « بفشلنا العام فى أن نستبدل بالتطورية أى إطار منهجى آخر مرض ، نستطيع من خلاله أن نتوصل إلى تعميمات عن الثقافات (على نحو ما قال بوك Bock).

قارن مادة : التطورية .

مراجع : Bock 1952; Childe 1946, 1951; Kroeber 1952; Lesser 1952; Lowie 1946; Schmidt 1937; White 1943, 1945 b, 1947 c, d, 1949.

تعديل القيمة :

E. Transvaluation

F. transvaluation

F. Umwertung

تعديل القيمة هو تغير القيم الثقافية . وقد كان ماريت Marett هو الذى أدخل المصطلح ، والمفهوم . وهو يرى أن هناك عمليتين لتعديل القيمة : — الأولى عملية رأسية وتتضمن تغيراً فى المكانة (المرتبة) (تحول المدلول رأسيًّا) ، والثانية عملية أفقية وتتضمن تغيراً فى المعنى (تحول المدلول أفقيا) . ويلاحظ ماريت أنه « على الرغم من أنه يمكن التمييز بشكل مجرد بين هذين الأسلوبين فى تعديل القيمة ، فإنهما يميلان إلى التعايش فى الواقع الملموس . فنجد من ناحية أن انخفاض المكانة ، وانحراف المعنى أميل إلى التزامل . ونجد من ناحية أخرى أن التسامى devulgarization والتجريد depragmatization يرتبط بعضهما ببعض فى حالة الإحياء الطرازية » .

قارن علاوة على هذا مادتى : « التراث الثقافى النازل » والقيمة .

مراجع : Marett 1918, 1920.

تعجيل ثقافى :

E. Cultural Acceleration

هو معدل الزيادة فى التغير الثقافى . يرى أوجبيرن Ogburn أنه لما كانت الثقافة ذات طبيعة دينامية وتراكمية فإنه من الطبيعى أن تزداد سرعتها وخاصة فى تلك

الجوانب ذات الطبيعة الأكثر تراكما : أى التكنولوجيا والثقافة المادية . ولقد صاغ نوفيكو Novico قانون التعجيل الثقافى عام ١٨٩٦ . وانتقد سوروكين Sorokin هذا القانون بشدة ؛ إلا أن علماء الإثنولوجيا والاجتماع يتقبلونه بصفة عامة .

قارن : تراكم ثقافى ، تغير الثقافة .

مراجع : Gjessing 1956; Hart 1931; Novico 1893; Ogburn 1922, 1947; Sorokin 1947.

تعليم : E. Education

انظر مادتى : ثقافة الإنسان ، التنشئة الثقافية .

التغير الثقافى : E. Culture Change
F. changement culturel
G. Kulturwandel

أى تغير يمكن أن يؤثر فى مضمون أو بناء ثقافة معينة . ويعتمد التغير الثقافى على الانتشار أو الاختراع . أى النقل عبر ثقافات مختلفة أو القدرة على الإبداع الثقافى . إلا أن المعتاد على أى حال أن يكون هناك ترابط أو تفاعل بين هذين العاملين . وتعرف الطريقة التى يتم بها التغير الثقافى باسم : العملية الثقافية . ويعد الوظيفيون — مثل مالينوفسكى — المفهوم الأخير مطابقاً لاصطلاح الثقافة . وهكذا نراه يعرف الثقافة بأنها العملية « التى تتحول بمقتضاها — بدرجة متفاوتة من السرعة — النظام القائم فى المجتمع ، وتنظيمه ، ومعتقداته ومعارفه ، وأدوات العمل فيه وأهداف المستهلكين ». والحق أن الخط الفاصل بين المفهومين غامض أشد الغموض .

ويمكن أن تندرج المفاهيم الرئيسية التى ينطوى عليها التغير الثقافى تحت العناوين

التالية : : التثقف من الخارج (انظر مصطلحات أخرى تحت هذا العنوان) تفكك ، انحراف drift ، تطور ، تغير تاريخي ، ابتداع ، تكامل (أو التعديل التكاملي) ، التغير المتعمد (وغير المتعمد) ، إعادة الإحياء ، إعادة التفسير الثانوي الإقصاء الانتخابي ، نقل المواد الثقافية (انظر مصطلحات أخرى تحت هذا العنوان) .

و يرى جيلين Gillin أن التغير الثقافي يتم (في الظروف التالية) :

١ — إذا لم تستطع الموارد الثقافية المتاحة أن تشبع الدوافع الموجودة في المجتمع .

٢ — إذا تم استيعاب وتفهم الحلول الجديدة المقترحة .

٣ — إذا أمكن تحقيق الاستجابات اللازمة .

٤ — إذا بدا أن العناصر الجديدة يمكن أن تكون أكثر إشباعاً من العناصر القديمة .

إلا أنه من الممكن على أي حال أن تؤثر عوامل أخرى (مثل الاتجاه من المركز أو الحضارة المفروضة) . ويلاحظ موزر Moser بالنسبة للثقافة الشعبية الأوربية — وخاصة الألمانية — أن جميع التغيرات الثقافية « مرتبطة بفترات زمنية معينة ، حيث تتدخل فيها مؤثرات تاريخية فكرية ، واقتصادية ، واجتماعية ، وحكومية تحتاج إلى دراسة لا تقتصر على أشكالها فحسب ، وإنما تمتد إلى آثارها الراهنة أو تلك التي تم قبولها فعلا » .

وقد تحولت اتجاهات دراسة التغير الثقافي من المناهج التطورية (القرن التاسع عشر) إلى الاتجاهات الانتشارية (١٩٠٠ — ١٩٢٥) ثم إلى الوظيفية ، ودراسات الاتصال الثقافي ومناهج الديناميات النفسية .

مراجع : Gillin 1948; Keesing 1953; Malinowski 1945; Möller 1954; Moser 1954; Ogburn 1922.

تفسير ، إعادة :

انظر : إعادة التفسير

التفسير على البعد :

E. Theory of Diffusion at a Distance

G. Ferninterpretation

التفسير على البعد هو نوع من التفسير الثقافى أدخله جريبنر Graebner ومؤداه أن المركبات أو العناصر الثقافية التى تنتشر على نطاق واسع ولكنها تتميز بنفس الخصائص قد نشأت من مصدر تاريخى واحد . وقد استخدم هذا النوع من أنواع التفسير جريبنر وشميدت وتلاميذهما ، إلا أن مدرسة فيينا الحديثة قد هجرته ، على الأقل فى صورته التى تطابق بين ثقافات قائمة فى قارات مختلفة (يفترض مفهوم التفسير على البعد — سلفاً — فهماً استاتيكياً للثقافة إلى حد ما) .

انظر علاوة على هذا نقد هذه النظرية فى المادة الخاصة بالنشر على البعد .

مراجع : Graebner 1911; Schmidt 1937.

تفضيل كل ما هو أصلى :

E. Nativism

قارن مادة : إعادة إحياء

التفكك :

E. Disintegration

F. désintégration

G. Desintegration

هو العملية الثقافية التى يتفكك بمقتضاها أحد أنماط أو تشكيلات الثقافة أو يفقد تماسكه . وهناك أسباب كثيرة للتفكك . وأحد هذه الأسباب — كما يشرحه

دارسو التثقف من الخارج – أن بعض الأنساق الثقافية ، هي الثقافات الأسيرة Captive Cultures ؛ « قد فقدت القدرة على تكامل ما تريده ورفض الباقي » ، أو أن ارتباط نسقين يولد اتجاهات ذات قدرة على إحداث التفكك ..

قارن مادة : تكامل

مراجع : The Social Science Research Council, 1954.

التفكك الثقافي :

E. Deculturation

F. déculturation

G. Kulturverfall

التفكك الثقافي هو أن تصاب الثقافة بالفقر في المواد الثقافية ، والأفكار الثقافية ، والإبداع الثقافي – كنتيجة للاتصال الثقافي أو التثقف من الخارج . وينبغي أن نشير على الفور إلى أن هذا المفهوم قد يتضمن حكماً قيمياً ، وهو يشبه في ذلك نظيره المصطلح الألماني « التدهور الثقافي » Kulturgefälle . ومهما يكن من شأن فإن « بيدني » Bidney يعرف التفكك الثقافي بأنه موقف « لا تستبدل فيه الأشكال والنظم الثقافية القديمة المهجورة جزئياً بأشكال وظيفية جديدة » . ويرى شبيرو Spiro أن المقصود بحالة التفكك الثقافي هو « التوقف عن الأخذ بالمعتقدات ، والطقوس الدينية مع عدم استبدالها بغيرها من معتقدات وطقوس الجماعة السائدة » . .

قارن مادتي : تدهور ورواسب

مراجع : Bidney 1953 b; Ortiz 1947; Spiro 1955. .

التفكير قبل المنطق :

E. Prelogical Thinking
F. pensée prélogique
G. Praelogische Denkart

التفكير قبل المنطق فى رأى ليفى برول Levy-Bruhl طريقة التفكير التى تتميز بها الشعوب البدائية وتتصف بتحيزها العاطفى غير المعقول : فالأفكار فى هذا النوع من التفكير توجهها التصورات الجمعية representations Collectives العاطفية (انظر مادة : التصور الجمعى) التى لا تخضع لقوانين التناقض المميزة للمنطق الأرسطى فى مجتمعنا الغربى المتحضر (قارن : قانون المشاركة) . ولقد تعرضت هذه القضية لنقد شديد ، ثم تخلى عنها صاحبها بعد ذلك . إلا أنها تركت آثاراً هامة فى كل من الإثنولوجيا العامة والإثنولوجيا الأوربية الغربية على السواء . وقد تكلم سانتيف Saintyves عن « العقلية الشعبية l'esprit populaire » التى « تشبه العقلية البدائية فى أنها تفتقر إلى المنطق — أقصد منطقنا — والواقع أنها تفتقر إلى العقلية المميزة » . ويشرح سانتيف هذا قائلا : « إنها لا تفتقر إلى العقل ، وإنما ينقصها عقلية الملاحظة والعقلية الناقدة» . وهو يرى أن هذه العقلية موجودة عند الفلاحين ، والعمال ، بل وبعض سكان المدن . ولقد اتبع دارسو الفولكسكنده (الفولكلور) الألمان آراء مشابهة لهذه ، وذلك فى تناولهم لخصائص الراق الأدنى . ويفترض إريكسون بحق قائلا : « إن الاختلاف بين القدرة على الاستدلال المنطقى والاستدلال الذى يعتمد على التداعى عند الجماعات المختلفة ليس سوى اختلاف فى الدرجة » . والحقيقة أن العقلية البدائية هى سمة نفسية أساسية توجد فى جميع الأفراد فى حالة اضطرابهم عاطفياً أو خضوعهم لعواطفهم . كذلك يوجد التفكير المنطقى عند جميع الأفراد ، على الرغم من أنه يكون فى حالة اكتماله عند الأوربيين المتعلمين فى حالة عدم اضطرابهم عاطفياً . فيكون بذلك جزءاً من ميراثهم الثقافى (الفلسفة الإغريقية الكلاسية) .

وقد هجر معظم الإثنولوجيين اليوم مصطلح التفكير قبل المنطق . ويسميه أريتى

Arieti التفكير « المنطق العتيق » الذى يرى أنه موجود :

١ ـ عند الأجناس البشرية قبل العاقلة pre-sapiens

٢ ـ وفى شكل ظاهرة ثقافية « تحددها سلفاً مواقف معينة ذات مدلول مجتمعى أكثر منه فردى » .

٣ ـ كأسلوب للتفكير فى مرحلة الطفولة عند الإنسان .

٤ ـ كشكل من أشكال التفكير فى الأحلام وغيرها من الحالات اللاشعورية .

٥ ـ كشكل من أشكال التفكير فى بعض حالات الأمراض النفسية (كانفصام الشخصية مثلا) .

٦ ـ « كأسلوب من أساليب التفكير عند الأفراد العاديين فى بعض صور التعبير الدينى ، والفنى ، والفلسفى ؛ أو فى بعض الصور الأخرى عندما تتغلب العواطف أو الافتراضات العاطفية على التفكير الأرسطى » .

قارن بالإضافة إلى هذا مادة : دراسات الشخصية .

مراجع : Arieti 1956; Erixon 1937 a ; Lévy-Bruhl 1910; Lowie 1937; Saintyves 1936.

التفوق :

E. Superstratification

F. superstratification

G. Überlagerung

هو الفكرة التى وضعها روستوف Rustow للدلالة على الحقيقة التى مؤداها أن الإمبراطوريات القديمة ذات الثقافات الراقية كانت نتيجة غزو السكان المحليين من جانب شعوب ذات أنساق سياسية اجتماعية واقتصادية مختلفة . ومن أهم أنواع التفوق ـ فى رأى المؤلف نفسه ـ تفوق صيادى الحيوانات على المزارعين الأوائل وهو النوع الذى يطلق عليه اسم : « التفوق الأول » ، وتفوق مربى الماشية

على المزارعين الأوائل ؛ وهو الذى يسميه « التفوق المبكر » . إلا أن التفوق الأهم من ذلك هو تفوق مربى الماشية على الفلاحين (فى ثقافات البحر المتوسط الراقية) ، وتفوق بدو الخيول على الفلاحين (الإندوأوربيين) . ويعد روستوف من أتباع مدرسة الدائرة الثقافية .

مراجع : Rüstow 1950.

تقارب :

E. Convergence

F. convergence

G. Konvergenz (or Angleichung)

التقارب هو العملية الثقافية الثانوية التى تتشابه عن طريقها عناصر ثقافية من ثقافات مختلفة كانت متباينة فى الأصل . وعلى الرغم من أن بواس F. Boas أدرك هذه العملية فى تسعينات القرن الماضى . فقد كان فون لوشان F. von Luschan (عام ١٩٠٢ وثيلينيوس « G. Thilenius (عام ١٩٠٦) هما اللذين استعارا المفهوم والمصطلح معاً بعد ذلك بقليل من علم البيولوجيا . وقام إيرنرايش P. Ehrenreich (عام ١٩٠٣) بإجراء أول تحليل لهذه الظاهرة .

ونقدم بعض تعريفات التقارب : يقول كروبر Kroeber إن « التقارب هو أشياء تبدأ مختلفة ثم يتبع ذلك تمثل لها » . ويقول هيرسكوفيتس Herskovits : التقارب يعنى « سلسلة حركات النمو الثانوية التى تحدث فى مظهرين مختلفين بعضهما عن بعض تماماً وينتميان إلى نفس الظاهرة العامة ، والتى يعتقد أنها تؤدى إلى أن يكون لهما نفس المظهر الخارجى . وبناء على ذلك ، فإنه يمكننا أن ندعى فى حدود المعقول أن لهما نفس المصدر » ويقول لاش Lasch — متبعاً فون لوشان — إن التقارب هو « الإتفاق الكلى أو الجزئى للمواد الثقافية أو للدائرة الثقافية كاملة كنتيجة لخصائص داخلية » . ويقول وينيك Winick إن التقارب هو « العملية التى عن طريقها تتشابه أو تندمج العناصر الثقافية المتمايزة بعضها عن بعض والمنتمية

إلى مناطق مختلفة » . ويقول جيكوبز وستيرن Jacobs and Stern « التقارب هو النشوء المستقل للملامح الثقافية المتشابهة » . ويقول هوبل Hoebel ، التقارب هو « عملية ديناميات ثقافية تصل عن طريقها ثقافتان أو أكثر إلى احتواء إنسان أو أنماط سلوكية متشابهة تم التوصل إليها بصفة مستقلة ، أى بدون اتصال تاريخى » . ومن الواضح أن التعريفين الأخيرين ينطبقان إلى حد أكبر على مفهوم النمو المتوازى . وكما أشار كروبر ولينتون وستيوارد Kroeber, Linton and Steward فإنه يجب الإبقاء على الفصل بين التقارب والنمو المتوازى كطرازين مختلفين من العملية الثقافية . (انظر أيضاً مادة : متوازيات ثقافية) .

ولقد أشار مؤرخ الثقافة الألمانى ماير R.M. Meyer فى وقت مبكر إلى أن المتوازيات الثقافية قد توجد فى بعض الأحيان بطريق الصدفة ؛ كما يعترف فون لوشان بأنه لا يمكن دائماً الفصل بسهولة بين حالات التقارب وشبيهاتها من حالات النمو المعتمد على الصدفة . ومهما يكن الأمر ، فإن ما يميز التقارب — فى واقع الأمر — عن العمليات الأخرى هو ضرورتة الوظيفية ؛ والقاعدة التى يقوم عليها — كما يصرح ميولمان Mühlmann هى الحقيقة التى مؤداها « أن عدد مواقف الانتشار التاريخية محدود » . ويعطينا جولدنفايزر Goldenweiser وصفاً دقيقاً للموقف الذى يخلق التقارب فيقول : « حينما وجد مجال كبير للتغير فى الأصول والنشأة جنباً إلى جنب مع غايات محدودة ، فسيكون هناك انخفاض فى درجة التغير وتناقص فى الاختلاف وزيادة فى التشابه أو التقارب » . ويطلق على هذا اسم مبدأ الاحتمالات المحدودة .

قام إثنولوجيان أمريكيان مؤخراً بمحاولة جديدة لاستخدام ظاهرة التقارب فى دراسة أسباب التوزيع المتقطع . ينطلق الإثنولوجيان راندز R.L. Rands ورايلى C.L. Riley من مفهوم « النواة المعقدة » التى يمكن مقارنتها جزئياً بمفهوم لينتون عن « الاختراع الأساسى » (انظر مادة : اختراع) وهما يفترضان أن نموها يشكل إحكام النمط الذى هو امتداد طبيعى لنمط النواة . وحينئذ ، يمكن من أن

يقدم مثل هذا النوع من إحكام النمط تفسيراً للعديد من التشابهات الثقافية فى أجزاء مختلفة من العالم .

لم يلاق مبدأ التقارب قبولا إجماعيًّا عندالإثنولوجيين. فنجد جريبنر Graebner وشميدت Schmidt يدينانه بالتطورية . ويجد هيرسكوفيتس Herskovits أن التقارب « قام بتقديم بديل للاختيار بين الانتشار والاختراع المستقل [راجع المناقشة عن النشوء المتوازى] فى تفسير أسباب التشابهات بين الثقافات » ، إلا أن هيرسكوفيتس يقول أيضاً إن التقارب على أحسن التقديرات قدم إجابة جزئية فقط ، إذ أن معظم الحالات التى قُدِّمت تفتقر إلى التوثيق الدقيق . ومن ناحية أخرى فإن كروبر يقول إن التقارب « يتمتع بسمعة طيبة جداً فى كل من تاريخ الثقافة والتاريخ الطبيعى وذلك لأن التشابهات التى يهتم بها تكون عادة على جانب كبير من التحديد ويمكن تعريفها » . ويؤكد ستيوارد Steward « أن التطور التقاربى ، وليس التطور المتوازى ، هو الذى يستخدم بصفة عامة لشرح التشابهات التى يبدو أنها ليست ناتجة عن الانتشار » وهو يعتقد أن كلتا العمليتين تكشفان عن انتظامات ثقافية ؛ على الرغم من أن التقارب عملية أكثر تعقيداً من النمو المتوازى المستقل .

انظر علاوة على هذا مادة : نمو متوازى .

مراجع : Boas 1896; Ehrenreich 1903; Goldenweiser 1933; Graebner 1911; Herskovits 1949; Hoebel 1949; Jacobs and Stern 1947; Kroeber 1948; Lasch 1922; Linton 1936; Von Luschan 1918; Meyer 1906; Mühlmann 1948; Rands and Riley 1958; Schmidt 1937; Steward 1955; Weule 1920; Winick 1956.

التقاطع الثقافى ، منهج

انظر : منهج التقاطع الثقافى .

تقليد :

E. Usage
F. usage
G. Brauch

التقليد فى رأى بعض المؤلفين سلوك أو نمط سلوكى يتميز عن العادة custom بأن المجتمع يقبله عموماً دون دوافع أخرى عدا التمسك بسنن الأسلاف . ويفتقر التقليد إلى قوة الجزاء التى نجدها فى العادات الشعبية folkways . ويعنى التقليد فى ميدان اللغة الاستخدام الاصطلاحى ، أى العادة custom أكثر من التقليد usage على نحو ما عرفناه هنا .

هذا وقد حبذ بعض المؤلفين التمييز بين التقليد والعادة (الاجتماعية) ، على حين رفضه البعض الآخر . فيرى ڤيكمان Wickman أن التقليد أقل معيارية من (العادة الاجتماعية) ، على حين يرى « شبايزر » Speiser — من ناحية أخرى أن الفرق الأساسى بين الاثنين يكمن فى قوة التكامل ، إذ بينما تستند العادات (الاجتماعية) إلى تأييد القيم الحية عند الشعب ، نجد أن التقليد يستند إلى معايير إيديولوجية سالفة . فيقول : « ينبغى أن يطلق اسم تقليد Brauch (بالألمانية) على العادات الميتة التى تحولت إلى عادات شكلية بحتة ، لم تعد تجد لها مكاناً إطلاقاً فى تفكير الرجل الشعبى » . أريد أن أعرف التقليد Brauch بأنه تلك العادة Sitte (بالألمانية) التى فقدت مضمونها ، أى تلك العادة التى لم يعد من الممكن التعرف على معناها الأصلى الحقيقى وإنما يمارسها الإنسان لمجرد المحافظة . على أنه ينسب إلى تلك العادة فيما بعد معنى جديد يختلف ومعناها الأصلى » . وانطلاقاً من تمييز شبايزر هذا يعلق بويكارت Peuckert ولاوفر Lauffer قائلين : « إن العادة (الاجتماعية) Sitte دينامية على حين يسيطر التقليد Brauch على الراقات الشعبية السلبية ، أى المتخلفة ثقافياً . إلخ ، معنى هذا أن التقليد هو عادة (اجتماعية) Sitte ميتة ، تحولت إلى شكل بحت » . ومن الواضح أن التقليد usage يستخدم هنا بمعنى راسب ثقافى .

ومهما يكن من شأن فإنا نجد فى الوقت نفسه كثيراً من المؤلفين الذين يعدون

التقليد والعادة شيئاً واحداً . فيقول هابرلاندت Haberlandt على سبيل المثال : « تنتمى التقاليد إلى تراث هام فكرياً فى مجتمع يتميز بالمحافظة على الأفعال والعادات » . ولا يفرق ماكنسن Mackensen بين « التقليد الشعبى Volksbrauch » و « العادة Sitte » على حين يستخدم ڤايس Weiss مصطلح « تقليد Brauch » وحده للدلالة على الظواهر التى أوردناها تحت مصطلحى تقليد وعادة . ولا شك أن الفرق بين هذين المصطلحين طفيف للغاية كما يتضح من التعبير القديم « usages et coutumes » . فيما يتعلق بالفرق بين التقليد والعادة الفردية انظر مادة : عادة فردية .

مراجع : Haberlandt 1953, 1959; Mackensen 1934; Peuckert & Lauffer 1951; Speiser 1946; Weiss 1946; Wikman 1945.

تقليد فردى :

E. Individual Tradition

انظر : تراث

تقليدية :

E. Traditionalism

F. traditionalisme

G. Traditionsgläubigkeit

التقليدية هى الاقتصار العاطفى على التراث ، أو الاستعداد البشرى للولاء للتراث (وخاصة المعتقدات التقليدية) . ويقول ڤايس Weiss «إن التراث لا يرتبط بالأشياء وإنما بالإيمان بالتراث الذى يمثل صفة روحية خاصة بالإنسان لا يمكن استئصالها . ومن خلال هذا الإيمان بالتراث تكتسب العناصر الثقافية مكانة عناصر التراث الشعبية . ولذلك نطلق عبارة الإيمان بالتراث أو الالتزام بالتراث على ذلك الموقف الروحى الفكرى عند الإنسان الذى يعد شيئاً ما أو فعلا ما أو أى مظهر (أى عنصر تراث) قيماً ، أو سليماً أو صحيحاً لمجرد أنه ينتمى تقليدياً وأنه متوارث ضمن

دائرة معينة (هي دائرة التراث) » . إلا أن درجة التقليدية تختلف اختلافاً بيناً من مجتمع لآخر ، وهناك ميل واضح إلى ازدياد التقليدية فى جماعات الفلاحين الزراعية عنها فى الجماعات الأخرى ، التى قد تعتمد أو لا تعتمد على نمط الحياة المستقر القليل المرونة فى هذه البيئة . قارن مادتى مجتمع شعبى ، ومجتمع ريفى . وغالباً ولكن ليس دائماً — ما تكون التقليدية مصحوبة باتجاه سياسى محافظ .

قارن : تراث ، عناصر تراث ، دائرة تراث .

مراجع : Saintyves 1936; Weiss 1946.

تكامل :

E. Integration
F. intégration
G. Integration

التكامل هو المبدأ الذى بمقتضاه ترتبط الأجزاء مكونة كلاً واحداً . وهو يعنى فى الإثنولوجيا العلاقات الوظيفية بين العناصر والأنساق الثقافية ، وكذلك بين الثقافة وعوامل أخرى (كالطبيعة على سبيل المثال) . ويفرق سوروكين Sorokin بين « التكامل المنطقى الهادف » — الذى يميز الثقافة — والتكامل العِلّى الوظيفى الذى يميز الأنساق الاجتماعية .

ولقد ظهر مفهوم التكامل الثقافى كنتيجة للدراسات الميدانية فى مجتمعات صغيرة متجانسة ، حيث كان تكامل البناء الثقافى والاجتماعى واضحاً ملفتاً للنظر (على الرغم من أنه — كما قال بينيت Bennett — لم يُوجّه اهتمام كبير إلى روح الحزبية ، والضغوط الديموجرافية وما إلى ذلك) . ولقد كان سمنر Sumner من أول من اهتموا بدراسة التكامل الاجتماعى ، وكان يرى أن التكامل يعنى التعادل الذى يخلق التوازن الاجتماعى (الثقافى) ، الذى يؤدى التغيير فيه إلى إحداث عملية تكامل جديدة . وكانت نظرة سمنر الدينامية هذه أكثر واقعية من معظم معاصريه من الإثنولوجيين . وحتى أحد الوظيفيين — مثل مالينوفسكى — يرى أن التكامل

هو مبدأ تتدرج تحته كل أجزاء الثقافة : فهو من ثم كامل . إلا أن التكامل لا يكتمل على الإطلاق ، وهو ما أدركه سمنر من قبل ووعاه جيداً علماء الاجتماع من بعده (قارن سوروكين) . وتقول روث بندكت R. Benedict ، بحق إن الثقافة تنحو نحو التكامل ، وإن التكامل « يمكن أن يحدث فى مواجهة الصراعات الأساسية » . وقد أبدى بعدها بعض علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون آراء مماثلة : وقد حاول واحد منهم هو « كوهين » Cohen أن يحل مشكلة التكامل غير التام وذلك عن طريق التمييز بين « التكامل الوظيفى » أو تنظيم أوجه النشاط الضرورية — من ناحية « والتكامل المنطقى » أو الفروض الثابتة التى تعبر عن القيم والمعتقدات التى ينطلق منها السلوك — من ناحية أخرى . وهو يرى أن « من لزوميات التكامل الوظيفى ألا يتيح التحقق الكامل للتكامل المنطقى أو يتيح تحققه بدرجات متفاوتة وفى ظل ظروف مختلفة » .

قارن مواد : تشكيل ، التكامل الوصفى ، التفكك ، وظيفة .

مراجع : Benedict 1934; Bennett 1954; Cohen 1948; Sorokin 1937, 1941; Sumner 1906.

التكامل الوصفى :

E. Descriptive Integration
F. intégration descriptive
G. deskriptive Integration

يعرفه كروبر (فى مؤلفه الصادر عام ١٩٣٥) بأنه الوصف الشامل غير المختصر والوظيفى للثقافة . وهو الذى يعده السمة المميزة للمنهج التاريخى . وهكذا أرسى كروبر (ومن بعده إيفانز بريتشارد دعائم المنهج الآنى كأداة أكثر أهمية من المنهج التتبعى فى تاريخ الثقافة . ويقابل مفهوم كروبر عن التكامل الوصفى — بشكل عام — مفهوم لوى Lowie عن « الوصف الكامل » الذى : « يتضمن إدراكاً للظواهر المترابطة ، ويستبعد بذلك الاستنتاجات الخاطئة التى ترجع إلى شيوع

استعمال نفس المسميات » . وعلاوة على هذا يعرف لوى « الهدف الأمثل للإثنوجرافيا » بأنه : « الوصف الكامل لجميع الظواهر الثقافية فى كل مكان ، وفى كل العصور » .

قارن مادتى : إثنوجرافيا ، وتكامل ؛

مراجع : Evans-Pritchard 1950; Kroeber 1952; Lowie 1953.

تكيف :

E. Adaptation

F. adaptation

G. Anpassung

التكيف (من وجهة النظر الثقافية) هو تكيف عنصر ثقافى مع عناصر ثقافية أخرى أو مع مركب ثقافى آخر . ويعرف بيلز Beals التكيف بأنه نتيجة عملية التثقف من الخارج ويقول : « إنه يربط بين بعض العناصر الأصيلة والغريبة إما فى كل منسجم او مع الحفاظ على الاتجاهات المتصارعة التى تتصالح فيما بينها فى السلوك اليومى وفقاً لمناسبات معينة » . يلخص رادكليف براون Radcliffe-Brown التكيف بأنه« مفهوم أساسى فى نظرية التطور » . ومن المعروف أن هذا المصطلح كان يستخدم فى دراسة الكائنات الحية للدلالة على تكيفها مع البيئة (من هذا على سبيل المثال تكييفها مع بيئة مناخية جديدة acclimatization) . ولهذا كان القائلون بالتطور الثقافى يستخدمونه للدلالة على تكيف الفرد البشرى والعنصر الثقافى الواحد مع ثقافة معينة .

وقد تكلم رادكليف براون عن وجود « نسق تكيفى » فى الحياة الاجتماعية . وهو يرى أن لهذا النسق جوانب ثلاثة :

١ ـ التكيف البيئى (الإيكولوجى) أى : « طريقة تكيف الحياة الاجتماعية للبيئة الطبيعية » .

٢ ـ الجانب التنظيمى من التكيف « الإجراءات التنظيمية التى يتم بواسطتها

الحفاظ على الحياة الاجتماعية المنظمة » .

٣ ــ التكيف الثقافى وهو « العملية الاجتماعية التى يكتسب الفرد بمقتضاها العادات الفردية ، والخصائص العقلية التى تجعله صالحاً لأن يحتل مكاناً فى الحياة الاجتماعية وتمكنه من المشاركة فى أوجه نشاطه » .

ويبدو واضحاً ولاشك أن استخدام رادكليف براون لهذا المفهوم يدل على التزامه بالأنثروبولوجيا الاجتماعية .

قارن مواد : تمثل ، الانصهار الثقافى ، التطورية ، (مذهب التطور) .

مراجع : Beals 1953; Radcliffe-Brown 1952.

تماثل ثقافى : E. Cultural Uniformities

انظر مادتى : انتظامات ثقافية وسمات عامة .

تماسك : E. Adhesion

F. adherence

G. Adhäsion

التماسك هو ارتباط بين عناصر ثقافية مختلفة فى مرحلة التغير الثقافى . ويرى هيرسكوفيتس أن التماسك هو : « ارتباط بجانبين من جوانب الثقافة ــ يبدو فى الظاهر أنه لا صلة بينهما ــ بحيث تجمعهما علاقة وظيفية » . ويعرّف « وينيك » التماسك بأنه « اتجاه العناصر الثقافية إلى الارتباط فى أثناء الانتشار بحيث إن وجود عنصر من عناصر مركب ثقافى معين يفرض حتماً وجود عنصر آخر . وقد أدخل تايلور هذا المفهوم ، فكان بهذا رائد المناهج المقارنة الإحصائية الحديثة فى الإثنولوجيا .

مراجع : Herskovits 1949; Tylor 1889; Winick 1956.

تمثل :

E. Assimilation
F. assimilation
G. Assimilierung

التمثل هو تكيف عنصر ثقافى أو ثقافة بأجمعها مع مركب ثقافى أو ثقافة أجنبية ، وذلك بشكل كامل ومن طرف واحد . وكثيراً ما يعد التمثل جانباً هاماً من جوانب عملية التثقف من الخارج إلا أن الآراء منقسمة فيما يتعلق بتحديد مرحلة التثقف من الخارج التى تتضمن عملية التمثل هذه . ولعل المناقشة السريعة التالية تلقى شيئاً من الضوء على المشكلات التى يحتويها هذا الموضوع .

يتضمن تعريف ردفيلد Redfield ولينتون Linton وهيرسكوفيتس Hevskovits الشهير للتثقف من الخارج ملاحظة بوجوب التمييز بين التثقف من الخارج والتمثل « الذى يكون فى بعض الأحيان مرحلة من مراحل التثقف من الخارج » . ويرى وبيلز Beals أن المقصود هنا أن « التمثل هو ذلك الشكل من التثقف من الخارج الذى يتحقق فى بعض جماعات من الأفراد التى تستبدل بثقافتها الأصلية ثقافة أخرى استبدالا كاملا (فى مقابل المجموعات التى تعيد صياغة ثقافة « مختلطة ») . والمهم على أى حال أنه يؤكد الحاجة إلى استكشاف العلاقة بين التثقف من الخارج والتمثل . ويبدو كذلك أن كروبر يفهم التمثل على أنه وظيفة من وظائف التثقف من الخارج ، أى امتصاص إحدى الثقافات لثقافة أخرى امتصاصاً كاملا . ويقول إن التثقف من الخارج « يتضمن دائماً شيئاً من التقارب بين ثقافتين : ولكن ليس هناك أى مبرر لاستمرار هذا التقارب ليصبح تمثلا . ولا يمكننا فى العادة أن نتوقع حدوث تمثل إلا عندما تكون نظرة المجتمع شاملة ، وإلا إذا كان هذا المجتمع هو الأقوى بشكل قاطع وكانت ثقافته هى الأكثر تقدماً » .

ويستخدم كروبر اصطلاح « التمثل غير الكامل » Semi-assimilation عندما يختفى أحد مظاهر الثقافة المحلية فى أثناء عملية اتصال ثقافى فى حين يبقى مظهر آخر منها (انظر على سبيل المثال عبارة : « تم تمثله فى الدين » التى

لا تستخدم بنفس الدرجة فى عالم الثقافة المادية) .

وقد قدم « مجلس بحوث العلوم الاجتماعية » Social Science Research Council تمييزاً مفيداً بين الانصهار الثقافى والتمثل . إذ فهم التمثل على أنه « المقابل الثانى للانصهار » . وقد عرّف التمثل فى هذا الصدد على أنه : « عملية تقارب — من طرف واحد فى الغالب — إحدى الثقافات فى اتجاه ثقافة أخرى . سواء كانت هذه الثقافة الأخرى متغيرة أو مطردة التقدم » .

وبينما يقال إن علماء الاجتماع يسرفون فى استخدام مفهوم التمثل ، نرى أن علماء الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) غالباً ما يرفضون التمثل « بدافع من إحساس بالدقة والسخط الأخلاقى » . ويسعون للبحث عن شواهد المقاومة فى الثقافة قبيل مرحلة التثقف من الخارج أو التكيف مع ثقافة أخرى : ويعد كتاب ليبس Lips بعنوان : « The Savage Hits Back » دليلا متطرفاً على هذا الاتجاه . . ويقول مجلس البحوث إن « الشواهد قد تجمعت مؤخراً على أنه حتى « المتوحش » الذى لم يكن لغالبية الأنثروبولوجيين فيه إلا آمال ضئيلة لا يمكن فى كل الحالات شطبه من الصحائف هكذا بجرة قلم على نحو ما كان معتقداً على مضض » . وهكذا حل مفهوم الانصهار — الإثنولوجى — محل مفهوم التمثل الذى ينتشر استخدامه بين علماء الاجتماع .

وقد حاول « ويليمز E. Willems » أن يرى فى التمثل معنى أعمق من مجرد توافق مواد ثقافية من جانب واحد . وهو يرى أن الفرض القائل إن التغيرات تتم دون حدوث تغيرات أساسية أو ثانوية فى الاتجاهات attitudes قول « يبدو خيالياً تماماً » .. فيرى أن التوافق يؤثر أيضاً — على الأقل إلى حد ما — على أنساق القيم الداخلة فى العملية . وبعبارة أخرى فويليمز يرى « أن التثقف من الخارج والتمثل وجهان مختلفان لعملية واحدة » . ويبدو اصطلاح « تثقف » من الخارج « كافياً بقدر رغبة الملاحظ فى الاكتفاء بالإشارة إلى جوانبها الثقافية .. على حين تغطى كلمة « تمثل » جميع التغيرات فى الاتجاهات التى تكون جزءاً متكاملا من تلك العملية » .

وهذه ولاشك استخدامات معقولة للمصطلحات ولكنها تعسفية تماماً ، ولا تتفق مع التفسير القديم للتمثل كمقياس كمي – نوعاً – ما لعملية التغير الثقافي : ومن الواضح تمام الوضوح أن كل مرحلة من مراحل التثقف من الخارج يقابل تغيراً في الاتجاهات .. ولكننا نحتاج في هذا الصدد إلى مصطلحات جديدة لوصف جميع التغيرات التي لا تتم على مستوى ثقافي فحسب ، وإنما على مستوى نفسي أيضاً .

قارن مادتي : – تكيف ، الجمعية المستقرة .

مراجع : Beals 1953; Kroeber 1948; Lips 1937; Redfield, Linton & Herskovits 1936; The Social Science Research Council 1954; Willems 1944, 1955.

التمركز حول السلالة[1] :

E. Ethnocentrism
F. ethnocentrisme
G. Ethnozentrismus

التمركز حول السلالة هو الميل إلى تفخيم الجماعة الداخلية وقيمها والتقليل من شأن الجماعات الأخرى وقيمها .. وهذا التعريف مستعار في معظمه من ميردوك Murdock . وكان سمنر Sumner قد أشار إلى فكرة الشعور – داخل

---

(١) رأينا استبعاد الترجمات الأخرى لهذا المصطلح مثل : الاعتداد بالجنس أو بالجماعة (فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية القاهرة ١٩٦٠) والأثرة السلالية ، والاعتزاز المفرط بالجنسية . على اعتبار أن الترجمة الأولى لا تفيد صفة الإفراط في هذا الاعتداد ، وما يرتبط بهذا الإفراط من احتقار للثقافات والأجناس الأخرى ، ثم إن الترجمة الثانية بالأثرة – نقيض للإيثار – تفيد الرغبة في الاستحواذ للذات ، ولا تعطينا معنى شعور أصحاب الثقافة بأن جنسهم وثقافتهم أسمى من بقية السلالات .. إلخ .

ثم إننا قسنا في ترجمتنا على المصطلح الراسخ egocentrism الذي يترجم بالتمركز حول الذات ، فكلمة التمركز أقرب إلى المعنى وأدل عليه .

(المترجمان)

الجماعة– بالاستعلاء على الجماعات الأخرى .. ويعرف سمنر التمركز حول السلالة بأنها « هى النظرة إلى الأشياء التى تكون فيها الجماعات الخاصة مركزاً لكل شىء، تقاس الجماعات الأخرى على أساسها » .

ويشير بصفة خاصة إلى أن كل جماعة تعد عاداتها الشعبية هى العادات الأصيلة والسليمة . . ولو كان للجماعات الأخرى عادات مغايرة ، لكانت خاطئة .

ونذكر فيما يلى بعض التعريفات الأخرى : — تعريف كروبر : « الاقتناع المحدود الأفق بتسامى الثقافة الخاصة » . ويقول هيرسكوفيتس « التمركز حول السلالة هو النظرة التى مؤداها أن أسلوب الحياة الخاص أفضل من جميع الأساليب الأخرى». ويرى جاكوبز وشتيرن : — « أنها الإيدلوجية التى تتميز بالرفع — على غير أساس من شأن اللغة ، والظواهر الدينية ، والثقافية ، الخاصة بأبناء هذه الإيديولوجية ، والتقليل من شأن مثل هذه المظاهر الخاصة بالمجتمعات الأخرى أو رفضها بتعال » .

ويقول وينيك Winick : « هو الشعور بأن أسلوب الحياة الخاص بالجماعة التى ينتمى إليها الفرد وقيمها وأنماطها فى التكيف تتسامى على جميع ما عداها . ويقترن هذا الشعور باحتقار شامل لأفراد الجماعات الأخرى » .

وتعطينا التعريفات الواردة هنا فكرة عن التفسيرات المختلفة لمصطلح « التمركز حول السلالة » ، ومن الواضح أن بعض الكتاب يؤكدون الموقف السلبى الذى يتخذه أفراد جماعة ما تجاه كل شىء بجماعات أجنبية . على حين لا يفعل كتاب آخرون ذلك .

ويحاول آدمز Adams أن يميز بين التمركز حول السلالة وشعور الجماعة الداخلية ، وإن كان من المشكوك فيه حقًّا إمكان الفصل بينهما .. ويشير سمنر إلى أن المصطلح الأخير مرتبط زيادة على هذا بموقف عدائى إزاء الجماعات الأخرى، وهو ما يعد نتيجة منطقية لتضامن الجماعة الداخلية . وقد قبل ميردوك نفس الفكرة فيقول إن الإحباطات الموجودة فى جماعة تنقل (ترحل) إلى الخارج ، وتنفس

عن نفسها فى صورة مشاعر عدائية وسلوك عدوانى تجاه الجماعات الأخرى. وهكذا فالعداء بين الجماعات هو المقابل والمصاحب — الذى لا مناص منه — لتضامن الجماعة الداخلية » . ولا تختلف هذه النظرة — فى أساسها — عن نظرة هيرسكوفيتس (كما يعتقد آدمز) . وينظر هيرسكوفيتس إلى التمركز حول السلالة على أنه « من عوامل خلق التكيف الفردى والتكامل الاجتماعى » . كما أنه ينسب إليه فى الوقت نفسه الميل إلى تشكيل أوجه النشاط الضارة بصالح الجماعات الأخرى : وعلى الرغم من هذا فإنه يبدو أن أدمز محق حين يقول إن التمركز حول السلالة « ينشأ من تضافر العوامل الخاصة بعمليتى التنشئة الاجتماعية والتنشئة الثقافية ، وما ينتج عن ذلك من الإعادة الدائبة لتكامل النمط الثقافى بين الأفراد » . ولكن شعور الجماعة الداخلية هو أساس كل هذه العمليات .

وهناك — كما أوضح بيدنى Bidney — أنواع مختلفة من التمركز حول السلالة حيث يقول : « من الواضح أن هناك نوعين من التمركز حول السلالة » نوع سيئ ونوع حميد . ويتضمن النوع السيئ من التمركز حول السلالة الإيمان بقيم موضوعية مطلقة ، وبالتالى عدم التسامح إزاء القيم الأخرى .. على حين يتضمن النوع الحميد تفضيل نسق القيم الخاص ، وكذلك الاحترام المتبادل لأنساق المجتمعات الأخرى » . ويعد النوع الأخير — إلى حد كبير — نتاجاً للثقافات المتقدمة . مثل العالم الأويكوميني (عالم الثقافة الراقية) Oikumene القديم ، والحضارة الحديثة .

وقد سار بعض علماء الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية — كما أوضح بيدنى — خطوة إلى الأمام فى هذا السبيل ، إذ اتجهوا إلى « أن يستبدلوا بالتمركز حول السلالة الاستاتيكى والإطلاقى — الذى يبغضونه — التمركز حول السلالة المتغير Serial » . وهو يقصد « بالتمركز حول السلالة المتغير النظرة إلى كل ثقافة من وجهة نظرها الخاصة . وقد نما هذا الاتجاه — على وجه الخصوص — فى الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) الأنجلو سكسونية . وقد توصل هذا العلم إلى النتيجة التى قال عنها كروبر : « يجب النظر إلى كل ثقافة على أساس بنائها وقيمها

الخاصة بها »، بدلا من تقييمها طبقاً لمعايير حضارة أخرى تفخّم بإضفاء صفة الإطلاق عليها . وهى الحضارة التى يتضح من الخبرة العملية أنها تكون حضارتنا دائماً . والواقع أن هذا المبدأ الأنثروبولوجى يؤدى إلى فلسفة نسبية أو تعددية ، وهو الإيمان بقيم متعددة لا بنسق قيمى واحد » .وعلى أى حال فقد تشكك ردفيلد Redfield فى هذا التظاهر بغياب التمركز حول السلالة عن نظرة عالم الإثنولوجيا .

قارن مادة : قيمة .

مراجع : Adams 1951; Bidney 1953 a,b; Campbel 1953-54; Herskovits 1949; Jacobs & Stern 1947; Kroeber 1952; Murdock 1949; Redfield 1953 b; Sumner 1906; Winick 1956.

التمركز حول السلالة المتغير

E. Serial Ethnocentrism

انظر مادة : التمركز حول السلالة

تنشئة اجتماعية :

E. Socialization
F. socialisation
G. Sozialisierung

التنشئة الاجتماعية — بالمعنى الإثنولوجى والأنثروبولوجى الاجتماعى — هى تكيف الفرد مع ثقافته ومجتمعه . ومن التعريفات الأخرى ، تعريف هيرسكوفيتس بأنها : « تلك التكيفات التى يجب أن يقوم بها الفرد تجاه زملائه من أفراد جماعته ابتداء من أسرته ليشمل فى النهاية تجمعات من أنواع شتى ، وهى التكيفات ذات الأهمية فى جعله ذا وظيفة كاملة فى المجتمع . وتوصف هذه التكيفات عامة باسم عملية التنشئة الاجتماعية » . ويعرفها وينيك بأنها : « الأسلوب الذى يخلق به المجتمع تكامل أفراده والعملية التى يتعلم بمقتضاها الأفراد التكيف مع مجتمعهم » .

ويمكن اعتبار التنشئة الاجتماعية جزءاً من عملية التنشئة الثقافية .

مراجع : Herskovits 1949; Kroeber 1948; Winick 1956.

التنشئة الثقافية : E. Enculturation

هى اكتساب الطفل للثقافة (ثقافة مجتمعه) . وقد حل مصطلح التنشئة الثقافية تدريجياً محل كلمة التثقف من الخارج كمصطلح يدل على عملية التغير النفسى التى تجعل الفرد جزءاً من ثقافته ومجتمعه . وفيما يلى بعض التعريفات الأخرى : تعريف هيرسكوفيتس : « عملية واعية أو غير واعية ، تتم ممارستها فى داخل الحدود التى يفرضها نظام معين من نظم العادات » . ويعرفها وينيك : « العملية التى يتكيف بمقتضاها الكائن البشرى مع ثقافته ويتعلم كيف يضطلع بوظائف مكانته status ودوره rôle .. ويقول دى لاجونا de Laguna : « إن الكائن البشرى ينسى عقلانيته rationality الخلقية ويصبح إنساناً من خلال عضويته فى مجتمع محلى وممارسته للتقاليد الثقافية ، أى من خلال تنشئته الثقافية » .

وربما كان هرسكوفيتس من بين علماء الإثنولوجيا (وعلماء الأنثروبولوجيا) هو الذى نمى بصفة خاصة فكرة التنشئة الثقافية . ويشير إلى : أن الفرد لا يستطيع من خلال هذه العملية أن يحقق التكيف مع الحياة الاجتماعية فحسب وإنما يتم تحقيق كل أنواع الإشباع المشتقة من التعبير الفردى وليس من الارتباط مع غيره من الأفراد فى الجماعة ؛ هذا على الرغم من أن هذه الإشباعات بالطبع جزء من الخبرة الاجتماعية » . (ويمثل هذا الخط الفاصل بين التنشئة الثقافية فى حد ذاتها ، والتنشئة الاجتماعية) . ويقارن هرسكوفيتس هذا الإشباع الشرطى « بحالة التكيف الأوسع التى يطلق عليها علماء النفس اسم الاتزان البدنى homeostasis ، والخاصة بالجوانب العضوية والنفسية للكائن البشرى أو الحيوانى » .

ثم يرى هيرسكوفيتس أن خبرة التنشئة الثقافية لا تنتهى بانتهاء مرحلة الطفولة ولكن يمكن القول إنها لا تنتهى فى الحقيقة إلا بموت الفرد . حتى ولو كانت التنشئة

الثقافية الأساسية هي الخبرات والتعلم الذى اكتسب فى فترة الطفولة المبكرة (قارن مادة الشخصية الأساسية) .. ويقول هيرسكوفيتس : « إن تنشئة الفرد الثقافية خلال سنوات عمره المبكرة هي العملية الأولى فى خلق الاستقرار الثقافى ، فى حين نجد أن العملية عندما تؤدى على جماعات أكثر نضجاً تكون ذات أهمية كبرى فى إحداث التغير » . وهكذا تؤدى التنشئة الثقافية المبكرة إلى ما يسميه — فى مكان آخر « التشبث الثقافى tenacity » ، على حين تؤدى التنشئة الثقافية فى السنوات المتأخرة إلى التغير الثقافى فى الحدود التى تقرها الجماعة للسلوك المقبول .

وتعد التربية education جزءاً هاماً من التنشئة الثقافية . ويعرفها هيرسكوفيتس بأنها : « ذلك الجزء من خبرة التنشئة الثقافية الذى يؤهل الفرد ليحتل مكانه كعضو ناضج فى مجتمعه ، وذلك من خلال عملية التعلم » .

مراجع : Herskovits 1948, 1949; de Laguana 1949; Winick 1956.

التنظيم الاجتماعى :

E. Social Organization

F. organisation sociale

G. soziale Organisation

التنظيم الاجتماعى هو التنظيم المؤسساتى institutionalized (الذى يتخذ شكل مؤسسات) للعلاقات الاجتماعية . ويعرف لوى Lowie التنظيم الاجتماعى ببساطة بأنه : « تجمع الأفراد » . ويقول عنه مالينوفسكى إنه « الأسلوب الموحد قياسياً لسلوك الجماعات » . ويتضمن التنظيم الاجتماعى القرابة ، النظم السياسية والقانونية عند الشعوب البدائية . ويستخدم معظم العلماء مصطلحى التنظيم الاجتماعى والبناء الاجتماعى بالتبادل . إلا أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين المحدثين يرون أن هناك فرقاً بينهما فيعرف رادكليف براون البناء الاجتماعى بأنه ترتيب للأفراد فى علاقات مؤسساتية ، فى حين يعرف التنظيم الاجتماعى بأنه ترتيب للأنشطة الاجتماعية . ويميز فيرث Firth بين التنظيم الاجتماعى ،

والوظيفة الاجتماعية ، والبناء الاجتماعى قائلا إن البعد الزمنى عديم الأهمية بالنسبة للبناء الاجتماعى ولكنه ليس كذلك بالنسبة للتنظيم الاجتماعى . وتقرر سميث M.W. Smith فى عرض الإطار النظرى لدراستها أن التنظيم الاجتماعى : « يشير ببساطة إلى الحقائق الوضعية الخاصة بالظروف الاجتماعية القائمة » ، على حين يعنى البناء الاجتماعى الأشكال أو الترتيبات التى تمثل لها تلك الظروف بالضرورة .

قارن مادة : النسق الاجتماعى .

مراجع : Firth 1951 b; Lowie 1948; Malinowski 1947; Murdock 1949; Radcliffe-Brown 1952; Rivers 1914; Smith 1953.

تنميط : E. Typology

انظر مادة : التسلسل الثقافى

تنوع : E. Variation

انظر مادة : اختراع .

التوازن :
E. Equilibrium
F. équilibre
G. Gleichgewicht

يعنى هذا المصطلح التوازن بين العناصر المكونة للثقافة . ومن التعريفات الأخرى التى وضعها تشابل Chapple وكون Coon : « يعنى تلك الحالة من حالات نسق معين عندما تضغط عليه قوة صغيرة ، فيحدث فيه تغيير معين . وحالما تزول هذه القوة يعود النسق إلى حالته السابقة تقريباً » . وقد استخدم مفهوم التوازن لأول مرة فى النظرية الاقتصادية الكلاسيكية والنظرية الكلاسيكية

الجديدة . وقد استعير نموذج التوازن — على نحو ما أوضح جريج Gregg وويليامز Williams — من علم وظائف الأعضاء البشرية لأول مرة ، ثم من فكرة نيوتن Newton عن العالم . وقد استعار علماء الثقافة الوظيفيون فيما بعد اعتقاد علماء الاقتصاد بوجود ميل طبيعي إلى التوازن فى النسق الاقتصادى (مثل حركات الأسعار). فنجد مالينوفسكى يقول : « إن هناك توازناً حقيقيًّا فى التأثير الكلى لمؤسسة أو لعلاقة معينة » : ويقول فى موضع آخر إن المنهج الوظيفى « قد وضع بهدف وصف وتحليل ثقافة معينة وصلت — من خلال النمو التاريخى الطويل — إلى حالة من التوازن الكامل » . ومن المهم أن نلاحظ أن مالينوفسكى قد لجأ — من أجل الوصول إلى هذه الفكرة — إلى تفسير كلى للثقافة .

ولقد حظى مفهوم التوازن بأهمية كبيرة فى التداول لدى الوظيفيين الكليين holistic على وجه الخصوص . ويمكن القول إن مبدأهم الأساسى فى ذلك يكمن فى عبارة رادكليف براون بأن « الوحدة الوظيفية هى حالة تتعاون فيها جميع أجزاء النسق الاجتماعى بدرجة كافية من الانسجام أو الاتساق الداخلى ، أى بدون خلق صراعات دائمة لا يمكن حلها أو التحكم فيها » ويجعل هذا المبدأ — الذى وزدت عنه بعض الإشارات فى كتابات دوركيم Durkheim — مفهوم التوازن مفهوماً أساسيًّا عند أصحاب النظرة الثقافية الكلية .

إلا أن فكرة التوازن الثقافى برمتها قد تعرضت للشك فى النظرية الإثنولوجية الحديثة . فيرى جريج Gregg وويليامز Williams أنه « ليس هناك دليل على أى ميل أزلى نحو التوازن فى الشئون البشرية . وربما كان الأفضل القول بوجود ميل لا يمكن كبحه نحو عدم التوازن (التغير السريع) . وربما كان علينا أيضاً أن نتذكر أنه إلى جانب الوظيفة يوجد الاختلال الوظيفى أيضاً .. وقد أشار تشابل Chapple وكون Coon إلى هذه المشكلة بتأكيدهما على الجوانب الدينامية للتوازن : « إن لدرجة الاستقرار تأثيراً هامًّا على قدرة الفرد أو الجماعة على تحمل مظاهر الاختلال فى التوازن . والقاعدة أنه كلما ازداد الاستقرار ازدادت حالة التوازن قوة ، وقلت مرونة فى نفس الوقت » . ويصدق ما يقال هنا عن حاملى

الثقافة — كما يشير المؤلفان — كذلك على المؤسسات الثقافية . ويشيران إلى قاعدة هامة إذ يقولان « إن كل مؤسسة — سياسية كانت أو غير ذلك — لابد أن تخلق بالضرورة حالة من التوازن ، إذ ما كان لها أن تبقى . ولكن ما هى إذن الصلة الوثيقة بين التوازن وعدم التوازن ؟ . إننا هنا بصدد واحدة من أعقد المشكلات فى المفهوم الكلى holistic للثقافة .

ولقد حاول بعض الباحثين — مثل مورفى Murphy — الفصل بين الجانب النظرى ، والجانب العملى للمشكلة . فنجده يذكر قراءه بأنه « ربما كان من الأفضل أن نعى أنه يجب استخدام نسق التوازن كنموذج model منهجى ، وليس كصورة لطبيعة الواقع الاجتماعى » . أما مجلس بحوث العلوم الاجتماعية فى أمريكا فقد اتخذ موقفاً أكثر إيجابية : « إن مفهوم التوازن لا يفترض توازن القوى الكامل ولا بناء اجتماعياً جامداً . إن التوازن الذى يصوره هو عبارة عن توازن متغير يوجد فيه احتمال إحداث ضغوط مما ينتج عنه ضغوط مضادة مؤثرة .. لذلك فالتغير موجود ضمناً فى فكرة التوازن ، لكنه فى الواقع عبارة عن تغير محكوم بعوامل داخلية» . وينبغى أن نتذكر فى هذا الصدد أن عالم الإثنولوجيا الأوربية موللر Möller قد ذكر مفهوم الضغط المضاد بنفس هذا المعنى (وقد عبر عنه فى كلمته متضادات "Gegenseitigkeiten".) .

وتردد فكرة التوازن الدينامى عند جيسنج Gjessing . وهو ينطلق من الحقيقة التى مؤداها أن فى العلم « مبدأين يكمل أحدهما الآخر فى علاقة تضاد وتعاون دائمة ، وأقصد هنا مبدأ تكاملياً ميالا إلى الثبات (الاستاتيكية) static ، ومبدأ دينامياً ميالا إلى خرق هذا النسق » . وعلاوة على هذا : « إذا جاوزت قوة المبدأ الاستقرارى الحدود ، فسوف يبرز المبدأ الدينامى ويفكك النسق » . ويرى جيسنج أن الميل الاستقرارى موجود فى المجتمع والميل الدينامى فى الثقافة (انظر مادة كيان ثقافى اجتماعى sociocultur‌e) « وسوف يقوى التوازن الاجتماعى أو يضعف بنسبة عكسية مع قوة أو ضعف الميل الثقافى » . ويسمى جيسنج التوازن بين هاتين القوتين — الذى لا مفر من حدوث التوتر فيه — « التوازن المتحرك ».

ويصبح هذا التوتر حرجاً » فقط عندما يستهلك الميل الدينامى طاقة أكثر مما يستطيع الميل الاجتماعى أن يطلقه » .

قارن مواد : تغير ثقافى ، الوظيفية ، البناء الاجتماعى .

مراجع : Chapple & Coon 1942; Durkeim 1895; Gjessing 1956; Gregg & Williams 1948; Malinowski 1934; 1938; Möller 1954; Murphy 1957; Radcliffe-Browne 1952; The Social Science Research Council 1954.

التوازى :

E. Parallelism

F. parallelisme

G. Parallelismus

يعنى التوازى فى الإثنولوجيا إما ظهور سمات ثقافية متشابهة فى مناطق ليست على اتصال بعضها ببعض (انظر مادة : النمو المتوازى) ؛ أو الأفكار القائلة بالتطور الخطى لجميع الثقافات والمجتمعات .

(انظر مادة : تطور) .

مراجع : Hoebel 1949; Winick 1956.

التوزيع :

E. Distribution

F. distribution

G. Verteilung

التوزيع هو الانتشار الجغرافى للمواد الثقافية . وقد يكون التوزيع مستمراً (فيكون فى الغالب نتيجة للانتشار) أو غير مستمر (فيكون نتيجة للتقارب ، أو النمو المتوازى أو النشر على البعد) . انظر أيضاً مادة النظائر الثقافية .

مراجع : Lowie 1937; Rands & Riley 1958.

التوفيقية :

E. Syncretism
F. syncrétisme
G. Synkretismus

هى عملية صهر فكرتين أو نسقين دينيين مختلفين ، متناظرين عادة . والتوفيقية صورة من صور التكيف ، ويمكن القول بأنها تمثل المقابل الدينى لمفهوم هيرسكوفيتس فى إعادة التفسير .

قارن مادة : التثقف من الخارج .

مراجع : Herskovits 1949.

ثقافة :

E. Culure
F. culture
G. Kultur

الثقافة هى مجموع الفروض الإيديولوجية ، والسلوك المكتسب والسمات العقلية والاجتماعية والمادية المتناقلة والتى تميز جماعة اجتماعية بشرية . ويرى كروبر Kroeber وهو أكبر داعية للثقافة فى عصرنا — أن هذه الكلمة ظهرت لأول مرة فى قاموس ألمانى عام ١٧٩٣ (وفيه ينقل ارسينتيجاس Arciniegas عن باول هاتسارد Paul Hazard) . إلا أن كلمة (« ثقافة ») — كمصطلح إثنولوجى — ظهرت لأول مرة فى مؤلفى جوستاف كليم Gustav Klemm (اللذين يرجعان إلى عام ١٨٤٣ وعام ١٨٥٤) . ويذهب كليم إلى أن الثقافة تشتمل على « العادات ، والمعلومات والمهارات ، والحياة المنزلية والعامة فى أوقات السلم والحرب ، والدين والعلم والفن » ثم جاء تايلور Tylor فى كتابه الشهير « الثقافة البدائية » (١٨٧١) — وقبل

استخدام كليم لكلمة ثقافة ، وصاغ — على حد تعبير كروبر — « أكثر تعريفات الثقافة شيوعاً على الإطلاق » والذى ينص على أن « الثقافة » أو الحضارة — إذا ما أخذت بمعناها الإثنوجراف الواسع — « هى ذلك الكل المركب الذى يشتمل على المعرفة ، والمعتقدات ، والفن ، والأخلاق ، والقانون والعادات ، وأى قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضواً فى المجتمع » . ويمثل هذا التعريف ذى الصبغة الحديثة . القاعدة التى قامت عليها جميع تعريفات « الثقافة » فيما بعد ، بغض النظر عن اتجاهات هذه التعريفات . ويؤكد كروبر وكلاكهون Kluckhohn فى عملهما الكبير الذى أسهما به فى تفسير معنى الثقافة أن « تاريخ مفهوم الثقافة على النحو المستخدم فى البحث العلمى اليوم هو قصة بزوغ فكرة صفّيت تدريجيًّا من جميع مدلولات الكلمة الموجودة فعلاً » . وقد يكون ذلك كذلك ، إلا أن هناك دلائل على العودة إلى تعريف تايلور الشامل للمفهوم .

الثقافة مفهوم هام فى الإثنولوجيا ، إذ أنها تشير إلى موضوع الدراسة فى هذا العلم (أنظر مادتى : إثنولوجيا ، وأنثروبولوجيا ثقافية) . ولذلك فإنه ليس مما يدعو للدهشة أن ينظر ستيوارد Steward إلى الثقافة على أنها المفهوم الذى يمثل أعظم مساهمة قدمتها الأنثروبولوجيا (الإثنولوجيا) للعلوم الاجتماعية . إلا أنه من الحقائق الواضحة أنه ليس هناك اتفاق بين الدارسين حول السؤال الرئيسى ألا وهو : ما هى الثقافة ؟ . صنف كروبر وكلاكهون تعريفات الثقافة — التى جمعا حشداً هائلاً منها — تبعاً لخصائصها العامة على النحو التالى : تعريفات وصفية . وتاريخية ومعيارية ، وسيكولوجية ، ونشوئية genetic . ونورد فيما يلى بعض التعريفات الكلاسيكية والتعريفات الحديثة مرتبة تبعاً لاتجاهها العام .

١ — وصف أو تحديد المواد الثقافية على أنها عناصر تنتقل اجتماعيًّا (قارن تعريف تايلور) . ويعد تعريف جاكوبز وستيرن من التعريفات الطرازية لهذه المجموعة إذ يقولان : الثقافة هى « مجموع الإرث الاجتماعى من العناصر غير البيولوجية ، التى تتناقل اجتماعيًّا ، بما فى ذلك أشكال السلوك التكنولوجى

والاجتماعى والإيديولوجى والدينى والفنى وكذلك الأشياء المادية » . ونورد فيما يلى عينة من التعريفات الأخرى التى تدخل – بشكل أو بآخر – ضمن هذه المجموعة : يقول بواس Boas « تشتمل الثقافة على كل مظاهر العادات الاجتماعية فى مجتمع ، وردود فعل الفرد فى تأثرها بعادات الجماعة التى يحيا فيها : ونتاج الأنشطة البشرية كما تحدده هذه العادات » . ويقول كروبر إن الثقافة تمثل « مجموع ردود الفعل الحركية المكتسبة والمتناقلة والعادات والتكنيات والأفكار والقيم والسلوك الذى تؤدى إليه » . ويقول لينتون Linton « الثقافة هى التشكيل الخاص بالسلوك المكتسب ونتائج السلوك التى يشترك جميع أفراد مجتمع معين فى عناصره المكونة ويتناقلونها » . ويقول هكسلى Huxley « الثقافة ... هى كيان مشترك أو قابل للمشاركة من التكوينات المادية والعقلية والاجتماعية (الماديات artifacts ، والعقليات mentifacts ، والاجتماعيات socifacts) التى يخلقها الأفراد الذين يعيشون فى مجتمع ما » . ويقول ستيوارد Steward إن الثقافة « تتكون من الأساليب المكتسبة للسلوك التى تتناقل اجتماعياً من جيل إلى جيل ومن مجتمع أو من فرد إلى مجتمع أو إلى فرد آخر» . ويقول كيسنج Keesing إن الثقافة هى « مجموع السلوك المكتسب الذى يتم تناقله اجتماعياً » . ويرى سوروكين Sorokin إن الثقافة الإمبيريقية تتكون من ثلاث مستويات من الظواهر الثقافية : المستوى الإيديولوجى (أى « المعانى ، والقيم ، والمعايير ») . والمستوى السلوكى (أى تلك الأفعال التى تجعل من الجانب الإيديولوجى للثقافة شيئاً اجتماعياً وموضوعياً) والمستوى المادى (وهو يمثل الوسائل الأخرى لإظهار الجانب الإيديولوجى للثقافة وجعله شيئاً اجتماعياً) . ويذهب فيرث Firth إلى أن مصطلح ثقافة « يؤكد على عنصر المصادر التراكمية – اللامادية والمادية – التى استطاع الناس من خلال عملية التعليم الاجتماعى اكتسابها ، واستعمالها ، وتعديلها ، وتناقلها » . وأخيراً يقرر هيرسكوفيتس Herskovits أن « الثقافة هى ذلك الجانب من البيئة الذى هو من صنع الإنسان » (يستخدم مصطلح بيئة هنا بأوسع معانيه بما فى ذلك البيئة الاجتماعية) . وعلينا هنا أن ندرك أن كروبر وسوروكين يريان أن الثقافة بناء ما فوق عضوى .

ويمكن القول إن هذه المجموعة من التعريفات الوصفية التعديدية للثقافة تحتوى على مجموعة فرعية تضم تلك التعريفات التى تؤكد الطابع الخاص المتميز للعناصر الثقافية . وهكذا يعرف والاس Wallace الثقافة بأنها « أساليب السلوك أو أساليب حل المشكلات التى يمكن وصفها بأن احتمال استخدام أفراد المجتمع لها أكبر ، لما تتميز به عن الأساليب الأخرى من كثرة التواتر وإمكانية المحاكاة » . ومن التعريفات الأخرى التى تنتمى لنفس هذا النوع تعريف بواس الذى يقول إنه « يمكن تعريف الثقافة بأنها مجموع ردود الفعل والأنشطة العقلية والجسمانية التى تميز – على نحو جماعى وفردى فى الوقت نفسه – الأفراد المكونين لجماعة اجتماعية ، وذلك فى علاقتهم مع البيئة الطبيعية ، والجماعات الأخرى ، وأفراد الجماعة ذاتها وعلاقة كل فرد مع نفسه » . ويقول هيرسكوفيتس ، إن الثقافة « سلسلة من ردود الفعل النمطية التى تميز سلوك الأفراد الذين يكونون جماعة معينة » . ويعرف هوبل Hoebel الثقافة بأنها « مجموع عناصر السلوك المكتسب المميزة لأفراد مجتمع ما » . ويقول باجبى Bagby : « يتشكل ميدان الثقافة ... بواسطة الانتظامات (غير تلك الانتظامات التى يكون من الواضح أنها وراثية) فى سلوك أفراد مجتمع معين » .

وقد نتفق مع هوايت White فى قوله إن الإثنولوجيين من أصحاب هذه النظرة للثقافة ربما « يفكرون فى الواقع فى ثقافة معينة أو عدة ثقافات معينة وليس فى الثقافة بوجه عام : أى فى الثقافة بوصفها نوعاً متميزاً من الظواهر » .

٢ – الثقافة كمفهوم ذى اتجاه سيكولوجى . عرف ثورنفالد Thurnwald الثقافة – تمييزاً لها عن الحضارة التى يعدها الأدوات التكنية للثقافة – بأنها « مجموع التقاليد usages والتكيفات المتعلقة بالأسرة ، والشكل (التكوين) السياسى ، والاقتصاد ، والعمل ، والأخلاق ، والعادة ، والقانون ، وطرق التفكير » . ويرى سابير Sapir أن الثقافة « حشد كبير من ردود الفعل الطرازية » (على الرغم من أنه استطاع القول فى موضع آخر إن الثقافة تشتمل على « أى عنصر موروث اجتماعياً فى حياة الإنسان المادية والروحية») . ويصرح هيرسكوفيتس

فى سياق آخر بأن « الثقافة هي الجانب المكتسب فى السلوك البشرى » .

هذا وقد قدم مالينوفسكى أكثر المساهمات أهمية فى هذه المجموعة من التعريفات فهو – شأنه فى ذلك شأن كثير من الدارسين – يعد الثقافة الميراث الاجتماعى الذى يشتمل على « العناصر المادية الموروثة ، والسلع ، والعمليات التكنية ، والأفكار والعادات الفردية والقيم » . ولكنه يذهب إلى أبعد من هذا إذ يقدم تفسيراً لجوهرها ووظيفتها : فالثقافة : «تسبغ على الإنسان امتداداً إضافياً لجهازه العضوى» وهى « تولد أساساً من خلال إشباع الاحتياجات البيولوجية » . وهكذا تظهر الثقافة أول ما تظهر وبصفة رئيسية على أنها « واقع عريض من الوسائل : فهى مجموع أدوات العمل والسلع ، ومواثيق التنظيم الاجتماعى ، والأفكار ، والعادات ، والمعتقدات والقيم – وجميعها تتيح للإنسان إشباع احتياجاته البيولوجية من خلال التعاون وفى داخل بيئة أعيد تنظيمها وتكييفها » . أو أفضل من ذلك . « الثقافة فى جوهرها عبارة عن مجموعة من الوسائل التى يصبح الإنسان بفضلها فى موقف أفضل لمجابهة المشاكل القائمة المعينة التى يقابلها فى بيئته خلال إشباعه لاحتياجاته » . فالثقافة ، بعبارة أخرى ، وسيلة لإشباع الاحتياجات الأساسية ، وهى « البقاء العضوى ، والتكيف البيئى والاستمرار بمعناه البيولوجى » . وبالإضافة إلى ذلك فإن مالينوفسكى يقول إن الثقافة أو الجهاز الثقافى « يعمل إلى حد كبير فى نفس الاتجاه الذى تسلكه الغرائز الطبيعية » ويقول إنه يحقق نفس الأهداف – ألا وهى إشباع الاحتياجات البشرية – وذلك على الرغم من الاختلاف الكلى فى ميكانيزمات كل منهما . قارن مادة احتياجات .

وعلى الرغم من أن تعريف مالينوفسكى هذا قد لقى اعتراضات قوية على بعض جوانبه ، إلا أن علماء الإثنولوجيا الإقليمية الأوربيين قد تعاطفوا معه (قارن مولر Möller ، مثلا) . وينطلق إريكسون Erixon من هذا التعريف فى تحديده لماهية الثقافة حيث يقول : إننا ندخل فى مفهوم الثقافة التكنيات ، والمعدات ، والمنتجات ، والسلوك والمعايير ، والأفكار التى تخلقها

الإنسان ونماها واستخدمها كوسائل صناعية لإشباع احتياجاته الجسمانية والنفسية » .

٣ – وتقترب إلى حد كبير من هذه المجموعة الأخيرة من التعريفات ، تلك التعريفات التي تؤكد أن الثقافة ينبغي أن تفهم كعملية اطرادية أو قوة دينامية . وعلينا هنا أولاً وقبل كل شيء أن نورد رأى رادكليف – براون . Radcliffe-Brown الذى مؤداه أن الثقافة هى « العملية التى يكتسب الفرد بواسطتها ، المعرفة ، والمهارة ، والأفكار ، والمعتقدات ، والأذواق ، والعواطف ، وذلك عن طريق الاتصال بأفراد آخرين أو من خلال أشياء أخرى كالكتب والأعمال الفنية » . (ومن الطبيعى أن يذكرنا هذا التعريف بالتنشئة الثقافية أو التنشئة الاجتماعية) . ولقد أسهم بيدنى Bidney . إلى جانب عبارته التقليدية عن ماهية الثقافة (انظر ما قبله) ، بتقديم التعريف التالى « .. يمكن النظر إلى الثقافة عموماً على أنها العملية الدينامية وحصيلة الصقل الذاتى للطبيعة البشرية وكذلك البيئة الجغرافية والطبيعية . وهى تتضمن تنمية إمكانيات طبيعية خاصة من أجل تحقيق الأهداف الفردية والجماعية للحياة الاجتماعية » .

٤ – تتكون الثقافة من الأفكار ومعايير السلوك . يمثل هذا التعريف مرحلة حديثة فى المناقشات الدائرة حول مفهوم الثقافة . ويشير هويْر Hoijer إلى أن الإنثولوجيين قد أخذوا بعد عام ١٩٢٥ « فى الابتعاد التدريجى عن التعريف الذى ينظر إلى الثقافة ككيان مؤلف من عناصر بسيطة كثيرة واصفاً إياها بأنها – تجميع عضوى – إلى حد ما للعناصر . وبدأوا يتجهون نحو تعريف يؤكد على النمط والتشكيل » . ويعد التعريف الذى قدمه كلاكهون وكيللى Kluckhohn and Kelly طرازيًّا لهذا النوع من التعريفات . وتشتمل الثقافة عندهما على « كل تلك المخططات المعيشية التى وضعت على مدى التاريخ الظاهرة منها والضمنية ، والعاقلة وغير العاقلة والتى توجد فى أى زمن معين لتوجيه سلوك الناس » . وهناك تعريفات عديدة من هذا النوع نورد بعضها هى : يقول كاردينر Kardiner «حينما نجد ... مجموعات منتظمة من الكائنات البشرية ، فإننا نجد بعض الانتظامات الاعتيادية وتنظيم العلاقات المتبادلة بين الأفراد كما نجد أساليب منتظمة للتعامل

مع العالم الخارجي من أجل إشباع الاحتياجات الأساسية في الحياة . ونجد علاوة على ذلك أساليب منتظمة لمعالجة عمليات الميلاد ، والنمو ، والتقدم ، والنضج ، والتدهور ، والوفاة .. حيثما كان هناك استمرار أو نقل لهذه الطرق المنتظمة ، كانت عندنا ثقافة » . ويقول تايلور W. Taylor « إن الثقافة صورة افتراضية عقلية ، تتعلق بالتفكير وليس بالأشياء المادية أو بالسلوك القابل للملاحظة » . ويقول كولبورن Coulborn إن « الثقافة هي نوع من الاستمرار في الذاكرة البشرية التي تعتقد الأحداث حال وقوعها وتضعها في أنساق ... وتقوم بتصنيف الأحداث الجديدة ، بقدر المستطاع على أساس نسقها الخاص به ويمكن أن نضيف رأى عالم النفس كوينر Queener بأن الثقافة هي « نسق القيمة عند شعب ما ، والإدراكات المرتبطة بهذا النسق القيمي والتكنيات التي تمت من خلال تطبيقه » .

٥ — الثقافة كشيء تجريدي ، أو كيان لا يوجد إلا في نظرية الباحثين . وهكذا يقول أوزجود Osgood « تتكون الثقافة من جميع أفكار الصناع ، وسلوك . وأفكار مجموعة من البشر التي يمكن ملاحظتها مباشرة أو توصيلها إلى عقل الفرد ، والتي يكون الفرد على وعي بوجودها » . ويقول سبيرو Spiro « الثقافة صورة افتراضية منطقية يتم استخلاصها من السلوك البشري ، وهي بذلك لا توجد إلا في ذهن الباحث » . والثقافة عند بيلز وهويجر Beals and Hoijer « صورة تجريدية مستخلصة من السلوك وينبغي ألا يخلط بينها وبين الأفعال السلوكية ذاتها أو الأشياء المادية كالأدوات مثلا » . وتظهر نفس وجهة النظر هذه في بحث كروبر وكلاكهون Kroeber and Kluckhohn عن تعريف الثقافة . حيث جاء أن الثقافة « صورة تجريدية مستخلصة من السلوك البشري الملموس . ولكنها ليست سلوكاً في حد ذاتها » . وتظهر هذه الفكرة نفسها في معالجة رادكليف — براون Radcliffe- Brown — لموضوع البناء الاجتماعي .

٦ — الثقافة غير قابلة للتعريف . ويبدو أن هذه هي النتيجة التي توصل إليها عالم الاجتماع هيرنج D.G. Haring . وليس من المستغرب أن يبقى الموضوع الأساسي لعلم من العلوم مستعصياً على التعريف . وهناك أمثلة كثيرة على ذلك .

ويدلنا ملخص هذه التعريفات على أن الثقافة — لمفهوم إثنولوجي — بدأت كفكرة وصفية بحتة . إلا أنها — كما يلاحظ بينت Bennett قد تحولت إلى مفاهيم كلية — مثل « الاتجاه القيمى » و« المعايير » و« التوقعات » و« الوسائل » و« الغايات » و« الجو الاجتماعى » .. إلخ وذلك لمواجهة متطلبات العلم التحليلى . ومن الطبيعى أنه كان هناك خطر تخفيض ظواهر الثقافة إلى شيء يكاد يقترب من اللاحقيقة — أو فى حالة النجاح فى تجنب ذلك — تقل هذه الظواهر إلى مستوى آخر من مستويات التفسير العلمى . هو المستوى السيكولوجى . وللتغلب على تلك الصعوبات قدم هوايت White مؤخراً تعريفاً من نوع يختلف عن جميع الأنواع الأخرى . وهو أن الثقافة هى « اسم الأشياء والأحداث المعتمد على استخدام الرمز (أى إضفاء معنى على شيء أو فعل) فى سياق فوق جسدى » . ولكن أليس من الأصوب تجنب مثل هذه التعريفات المعقدة خاصة وأنها تعنى فى الواقع نفس ما تعنيه التعريفات القديمة الأكثر وضوحاً مثل تعريف تايلور Tylor ؟

ومهما يكن من شأن ، وكما أوضحنا آنفاً ، فالتعريفات المبكرة ترتبط بمحتوى ثقافة حقيقية actual أكثر من ارتباطها بأبعاد الثقافة فى حد ذاتها ، كما تشير التعريفات الواردة تحت رقم (٥) إلى المفهوم الأخير وليس إلى المفهوم الأول . وقد حاول بعض الكتاب حل هذه المشكلة المستعصية عن طريق صياغة تعريف ذى شقين للثقافة . وهكذا يميز لنتون بين « الثقافة الحقيقية real » وبين « الصورة الافتراضية للثقافة » . وهو يؤكد أن الثقافة الحقيقية تتكون من مجموع سلوك أفراد المجتمع بقدر ما يكونه هذا السلوك مكتسباً ومشتركاً » . ومن ناحية أخرى « فإنه يتحتم على الباحث لكى يقدم صورة مفهومة لأى ثقافة ، أو لكى يعالج المعلومات الثقافية أن يقوم بتكوين « صورة افتراضية للثقافة» . ويقول بيدنى Bidney بنفس وجهة النظر هذه ؛ على حين يميز جيسينج Gjessing بين « ثقافة a culture » أى الأفكار الأساسية فى منطقة محددة ، وبين « الشكل الثقافى » أى مظاهر هذه الثقافة التى يمكن أن تخضع للملاحظة : وبين « الثقافة » بوجه عام "The culture" وهو المفهوم الكلى للثقافة « الذى لا نستطيع الاستغناء عنه إذا ما كنا سنستطيع

التوصل إلى نظرة مثمرة للثقافة » . وأخيراً ، فإن تايلور W. Taylor أيضاً يقترح تعريفاً ذا شقين للثقافة : « . . . تشير كلمة ثقافة إلى مفهومين : (١) مفهوم كلي يستخدم للتمييز بين ظواهر « ثقافية » وبين ظواهر « طبيعية » ؛ أى عضوية وغير عضوية : بيولوچية وچيولوچية وكيميائية ... إلخ . (٢) ومفهوم على مستوى ثانوى من التجريد . فهو مفهوم تجزيئى ويعنى جزءاً من المفهوم الكلى ، أى ثقافة معينة a culture ". .

ومثلما تتصف الثقافة بصفة الكلية والجزئية ، فإنه يمكن من حيث المحتوى تقسيمها إلى عدة أقسام . يقول مالينوفسكى Malinowski إن « الثقافة وحدة على جانب عظيم من التنظيم تنقسم إلى مظهرين أساسيين كيان من الماديات ونسق من العادات ولكن من الواضح أنها تنقسم كذلك إلى أقسام أو وحدات فرعية أكثر » . أما من وجهة النظر الكمية فإن ميردوك Murdock يعرف سلسلة من الوحدات الثقافية مقابل وحدات اجتماعية مختلفة حاملة للثقافة . ولو أننا وضعنا الجانب الثانى ، أى تلك الوحدات الاجتماعية ، بين أقواس فإن الترتيب يكون كالآتى : متغير ثقافى محلى (المجتمع المحلى) ، ثقافة فرعية (فرع من قبيلة) ، ثقافة (قبيلة) مجموعة ثقافات (أمة) ؛ منطقة ثقافية (إقليم) . انظر علاوة على هذا مخطط التقسيم الوارد تحت مادة مركب ثقافى . أما من وجهة النظر الكيفية فإنه يمكننا أن نقول مع تالكوت پارسونز Talcott Parsons بضرورة فهم الثقافة على أنها تنتظم فى أنساق اجتماعية ، وأنها مستوعبة فى أنساق الشخصية (انظر مادة : دراسات الشخصية) .

ويجوز ترتيب الثقافات المختلفة تبعاً لسياقها المكانى (انظر مادة : منطقة ثقافية) أو الزمانى (انظر مادة : دائرة ثقافية) . ويمكننا أن نجد فى مفهوم پويكارت Peukert عن الثقافات مقابلاً لمفهوم النمو الذى يتبع الدائرة الثقافية . « فالثقافة عنده مصطلح يناظر مفهومه المستخدم فى علم الإثنولوچيا . فمثلما يميز پويكارت بين ثقافات قبل زراعية ، وزراعية . . إلخ ، يميز علم الإثنولوچيا بين ثقافات الصيد والجمع ، وثقافات الزراع ... إلخ » . والأنساق الثقافية التى يقول بها پويكارت

هي الأنساق التالية : قبل الزراعية ، والزراعية ، والرأسمالية (البرجوازية burgerlich) والاشتراكية ، التي تمثل كل منها عوامل فكرية كاملة ومستقبلة بذاتها . وتدور كل منها حول فكرة ثقافية رئيسية أو تنبثق عنها (انظر مادة : فكرة ثقافية Kulturgedanke) : وعلى الرغم من أن هذه السلسلة تمثل من الناحية الشكلية والمنطقية نظرة تطورية ، إلا أن هذه الثقافات لا تمثل في الواقع سلسلة تطورية إذ أنها في حقيقة الأمر عبارة عن كيانات متجاورة » .

انصبت مناقشتنا حتى الآن على الثقافة بوصفها مفهوماً إثنولوجياً وأنثروبولوجياً وسوسيولوجياً . إلا أنه توجد مفاهيم شائعة أخرى عن الثقافة . أثبت سابير Sapir في مقالة شهيرة (بعنوان « الثقافة ، الحقيقي منها والزائف ») أن هناك ثلاثة معان مختلفة ترتبط بكلمة ثقافة . أولا ، تغطي الكلمة « أي عنصر موروث اجتماعياً في حياة الإنسان » على نفس النحو الذي حدده معظم الإثنولوجيين المذكورين آنفاً . ثانياً ، تعني كلمة ثقافة « فكرة مثالية وتقليدية ، إلى حد ما ، عن التهذب الفردي ، يقوم على قدر معقول من المعلومات والخبرات المعينة التي تم تمثلها ، ولكنها تتكون أساساً من مجموعة من ردود الفعل الطرازية التي تتمتع بتأييد طبقة اجتماعية ومدعمة بتراث مستقر إلى حد بعيد » . وهذا هو مفهوم الثقافة الأكثر شيوعاً ، وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الثالث للثقافة الذي يعني « تلك الاتجاهات العامة ، ووجهات النظر عن الحياة ، والمظاهر الحضارية المحددة التي تعطي لشعب معين مكانته المتميزة في العالم » . والثقافة بهذا المعنى « يمكن تعريفها بإيجاز بأنها حضارة بقدر ما تجسم الروح القومية » (قارن مادة : حضارة) . ويعد التمييز السخيف بين المصطلح الفرنسي culture والمصطلح الألماني Kultur تعبيراً عن هذه النظرة إلى الثقافة . قارن علاوة على هذا مادة الشخصية القومية .

وعلاوة على هذا يجب التمييز بين الثقافة البشرية وبين النتاجات المشابهة لها عند الحيوان (خلايا النحل ، التنظيم الاجتماعي عند الحيوان ... إلخ) : فالأولى يخلقها التعليم والتناقل ، على حين تقوم « ثقافة » الحيوان على الدوافع العضوية والإمكانيات الكائنة في الكائن الحي . ويذهب كروبر إلى حد تعريف الثقافة

بأنها « تلك الأشياء التي توجد عند النوع البشرى ، وتفتقر إليها الأنواع الاجتماعية الأخرى » ، مثل «الحديث ، والمعرفة ، والمعتقدات ، والعادات ، والفنون، والتكنيات والمثاليات والقواعد » :

وتدور الآن مناقشات كثيرة حول تعريف وطبيعة الثقافة . والعرض الذى أوردناه ما هو إلا مختارات صغيرة من هذا الميدان . الذى قد يكون ، كما يرى جولدشتاين Goldstein ، فرعاً من فروع الفلسفة التأملية أكثر منه فرعاً من فروع الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) . ١

انظر علاوة على ذلك مادة ثقافة شعبية

مراجع : Bagby 1953; Beals and Hoijer 1953; Bennett 1954; Bidney 1944, 1947, 1953 b; Boas 1938 c, 1947; Coulborn 1952; Erixon 1951 a, 1953; Firth 1951; Gjessing 1951; Goldstein 1957; Haring 1949; Herskovits 1949; Hoebel 1949; Hoijer 1953; Hultkrantz 1952; Huxley 1955; Jacobs and Stern 1947; Kardiner 1939; Keesing 1958; Klemm 1843-52, 1854-55; Kroeber 1948, 1952; Kroeber and Kluckhohn 1952; Linton 1936; 1945; Malinowski 1927, 1934, 1939, 1944, 1947; Möller 1954; Moser 1951; Queener 1951; Radcliffe-Brown 1952; Sapir 1916, 1917, 1949; Sorokin 1947; Spiro 1951; Steward 1955; Taylor 1948; Thurnwald 1950; Tylor 1871; Wallace 1952; White 1959.

ثقافة أثرية :

E. Relic Culture
F. culture archaique
G. Reliktkultur

الثقافة الأثرية هى ثقافة تتميز بملامحها العتيقة وتمثل راسباً ثقافياً من أزمنة قديمة . قارن : ثقافة هامشية .

وقد استخدم هذا المصطلح كثيراً فى صورتيه الألمانية والإسكندنافية وأدخله إريكسون إلى اللغة الإنجليزية .

انظر أيضاً مادتى : أثر ومنطقة الآثار .

مراجع : Erixon 1938 c; Graebner 1911.

الثقافة الاحترافية المتخصصة :

E. Professional Culture
F. culture professionnelle (or : spécialisée)
G. professionelle Kultur

الثقافة الاحترافية المتخصصة فى رأى إريكسون هى الثقافة التى يمثلها أولئك الذين على درجة عالية من التعلم أو القوى الخلاقة فى المجتمع (وتوجد فى المدن عادة) . وهى كبيرة الشبه بالثقافة الطاردة ، وتنتمى مثلها إلى الثقافة المتحركة . وقد وصف إريكسون خصائص وديناميات الثقافة الاحترافية المتخصصة على النحو التالى : « تشمل العلوم وتكويناتها ، والمبتكرات الثقافية الجديدة التى نشأت أو استقدمت ثم وضعت على الفور بين يدى أناس على درجة عالية من التخصص من ذوى المهن والحرف . وتنمو الثقافة الاحترافية غالباً خلال صراعها مع المعايير والأساليب السائدة فى البيئة المركزية . ولا ينتمى منشئوها عادة إلى فئة الصفوة الاجتماعية على الإطلاق ، إلا أنه كثيراً ما يحدث أن تؤثر الثقافة الاحترافية أو المتخصصة فى البيئة المركزية ، وكذلك تؤثر غالباً فى الصفوة الاجتماعية وتنتشر بعد ذلك فى شكل ثقافة متحركة . ومن الواضح أنه توجد نواة لثقافة احترافية متخصصة فى كل جماعة من الناس ، وبالتالى فى المجتمعات التى تنمو فيها الثقافة الشعبية .

مراجع : Erixon 1951 a, b.

ثقافة الإنسان :

E. Anthropoculture
F. anthropoculture
G. Anthropokultur

كان بيدنى Bidney هو أول من استخدم مصطلح « ثقافة الإنسان » عام ١٩٤٢ وقد عرفه على النحو التالى : « يتضمن ما يمكن أن نسميه ثقافة الإنسان الطرق المختلفة التى اتبعها الإنسان لتعديل طبيعته بحيث يجعلها تنمو أو تتطور (وترجع صياغة هذه العبارة جزئياً إلى ماريت Marett) . وهى : « تدل على عملية التثقيف الذاتى البشرية الدينامية ، سواء أكانت صادرة عن دوافع شعورية أولا شعورية إلى حد كبير . وهى مطابقة لعملية التعايم بالمعنى الأصلى لهذا المصطلح . إن ثقافة الإنسان عبارة عن إنجاز بشرى وهى تدل على قابلية الإنسان للكمال وعلى حرية الإبداع عنده » .

قارن : التنشئة الثقافية .

مراجع : Bidney 1942, 1953 b.

ثقافة البيئة :

E. Environmental Culture

F. culture environnante

G. umgebende Kultur

صك إريكسون هذا المصطلح للدلالة على جميع الظروف التى تؤثر على الإنسان بطريقة غير مباشرة ، مثل البيئة الطبيعية ، والبيئة الثقافية ، ونتاج النشاط الثقافى ، والمواقف الموجودة داخل بيئة ثقافية . والشىء المميز للثقافة البيئية أنها لا تشغل الكائن البشرى بشكل بارز . وإنما هى هناك كخلفية وشرط ضرورى لسلوكه . ولكن العلاقات الوظيفية بين الفرد والثقافة البيئية ليست واضحة كل الوضوح .

قارن مادة : بيئة .

مراجع : Erixon M. S.

ثقافة تقليدية :

E. Traditional Culture
F. culture traditionnelle
G. traditionelle Kultur

الثقافة التقليدية هي الثقافة التي تتوارث داخل الجماعة حاملة الثقافة . وقد استخدم إريكسون — صاحب المفهوم — هذا المصطلح لوصف جوهر الثقافة الشعبية. ويقول : « .. قد يوجد في جميع الراقات الاجتماعية مقدار معين من الثقافة التي تكون موروثة عادة ، وتكون قد تم تمثلها وهضمها على المستوى الفردي على الأقل . وهو المقدار الذي يمكن اعتباره تقليدياً . والثقافة الشعبية هي نفسها — في الواقع — الثقافة التقليدية الحية » . ومهما يكن الأمر فإن إريكسون واع تمام الوعي بأن لدى كل ثقافة مكونات « تقليدية » ، حيث يقول : « غالباً ما يوحد بين كل من الثقافة الشعبية والثقافة التقليدية . وقد يبدو من خلال وجهة نظر معينة — أنه يمكن — تبرير هذا التوحيد . إلا أنه ينبغي في الوقت نفسه تحديد هذا التعريف الذي يتسم بالغموض الشديد ، لأن كل ثقافة إنما تعد تقليدية من بعض النواحي » . وبالإشارة إلى ما سبق أن قلناه عن التقليدية ، يمكننا أن نحدد هذه النقطة على النحو التالي : « كلما كانت الثقافة أكثر بدائية كانت أكثر تقليدية . وعلى هذا يمكن وصف الثقافة الشعبية بأنها تقليدية أساساً ، هذا إذا ما قورنت بثقافة أكثر تقدماً .

وينبغي علاوة على هذا أن نلاحظ أن الثقافة « التقليدية » تعني ثقافة اجتازت فترة معينة من الزمن في نفس الشكل الذي تظهر به . ويؤكد إريكسون على أنه : « يحسن عدم إضفاء صفة التقليدية ، كاصطلاح فولكلوري ، على الظواهر التي لا يثبت أنها ظلت باقية على الأقل خلال جيلين أو ثلاثة أجيال » .

قارن مادة : تراث

مراجع :

Erixon 1951 a, b.

الثقافة الراقية :

E. High Culture

انظر مادة : حضارة

الثقافة الرسمية :

E. Official Culture

F. culture officielle

G. offizielle Kultur

الثقافة الرسمية هى المؤسسات الثقافية كما تمثلها السلطات السياسية فى الدولة أو الأمة وقد قدم سانتيف Saintyves هذا المصطلح مستعملا عبارة « الحياة الرسمية » إلى عالمى الإثنولوجيا والفولكلور . ويصف ما هو رسمى بأنه كل ما يصدر عن السلطة المدنية، أو الدينية . وبوجه خاص كل ما يعلم فى المدرسة وفى التعاليم الدينية (قارن مصطلح شعبى Popular كمقابل لمصطلح رسمى) ويعد إريكسون Erixon الثقافة الرسمية أحد الأقسام الرئيسية الثلاثة التى تتكون منها الثقافة المتحركة . ويصف الثقافة الرسمية بأنها « تسود مركز الدولة وهى — كمعيار مفروض — تنتشر فى منطقة بأكملها من مركز خارج تماماً عن حدود المجتمعات المحلية أو البيئات الفعالة ، حيث تنمو الثقافة الشعبية » ، ويمكن وصف العملية التى تنتشر بمقتضاء الثقافة الرسمية، إما بالاتجاه من المركز أو الإيحاء المركزى .

مراجع : Erixon 1951 a, b; Saintyves 1924, 1936,

الثقافة الشائعة :

E. Normal Culture

F. culture normale

G. Normalkultur

الثقافة الشائعة هى أوسع الثقافات انتشاراً فى إقليم معين ، مثل ثقافة الفلاحين فى السويد قبل التصنيع .

وقد صك هذا المصطلح بيرج Berg وسفنسون Svensson

مراجع : Berg & Svensson 1934.

الثقافة الشعبية :

E. Folk Culture
F. culture populaire
G. Volkskultur

الثقافة الشعبية هي الثقافة التي تميز الشعب والمجتمع الشعبي ، وتتصف بامتثالها للتراث والأشكال التنظيمية الأساسية . وقد وضع كل من علماء الإثنولوجيا الأوربيين وعلماء الاجتماع الأمريكيين — مستقل بعضهما عن بعض — نظريات بخصوص الثقافة الشعبية : وانضم إليهم أخيراً علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون — ابتداء من ردفيلد Redfield — الذين قدموا أفكاراً جديدة حول الموضوع نفسه متأثرين فيما يبدو بعلماء الاجتماع . وقد حدث فى خمسينات هذا القرن أن تبادل علماء الإثنولوجيا الأوربيون وعلماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون الآراء حول هذا الموضوع .

ويذهب الإثنولوجيون الأوربيون إلى أن الثقافة الشعبية فى أوربا هى ثقافة ذات طابع قديم . تقليدية للغاية ، وتطابق ثقافة الفلاحين فى الغالب . ويشير سفنسون Svenson إلى أن الثقافة الشعبية « تخضع للتراث خضوعاً كبيراً ، وتتأثر به . ولذلك فإن دراسة الثقافة الشعبية يمكن أن تساهم فى إثراء معلوماتنا عن العصور الماضية فى تاريخ الثقافة الإنسانية » . وعلى الرغم من طابعها المحافظ بصفة عامة فهى تتعرض للتغيير باستمرار بسبب المؤثرات الخارجية . وقد أبدى بعض علماء الفولكسكنده — مثل ڤايس Weiss وموزر Moser — آراء مشابهة لهذا . فيقول ڤايس « إن الثقافة الشعبية ليست هى الثقافة التى خلقها الشعب ، وإنما هى تلك التى قبلها الشعب ، وتبناها وحملها » . إلا أنها ليست إطلاقاً « بالثقافة الأزلية ، والأصلية التى لا تتغير » ، كما يزعم الرومانسيون . ويرى موزر أيضاً أن هذه الثقافة الشعبية يجب أن تدرس من زاوية تاريخية ذلك أنها ليست استاتيكية ، وإنما هى تكشف « فى كل وقت وفى كل مظهر من مظاهرها عن حصيلة نتائج التطور التاريخى » :

إلى هذا الحد ، كل شىء واضح تماماً ، ولكن من هم حاملو هذه الثقافة ؟

من البديهي أن الشعب هو حامل هذه الثقافة . ولكن التفسير المقصود بالشعب مشكلة اشتد حولها الجدل فهناك فى السويد على سبيل المثال — اتفاق على أن الفلاحين هم أصلح فئة يمكن أن يطلق عليها اسم « شعب » (بل إن بيرج Berg وسفنسون يذهبان إلى القول إن الثقافة الشعبية السويدية هي ثقافة السكان الزراعيين فى السويد). إلا أنه تحتم — لاعتبارات تتعلق بالمبدأ — الفصل بين مفهومى الثقافة الشعبية والثقافة الريفية (انظر ما يتبع) .

وينبغى أن نذكر هنا : من بين علماء الاجتماع الذين تناولوا مفهوم الثقافة الشعبية أودوم Odum ، الذى يعرف الثقافة الشعبية بأنها الثقافة « فى مقابل الحضارة Civilization » . فهو فى الواقع يجعل الثقافة الشعبية مظهراً آخر من مظاهر الثقافة . ويقول إن المفهوم الأخير يمثل « جميع عمليات . وإنتاج وإنجازات الشعب فى جميع جوانب حياته ونموه » (فى حين يعرف الحضارة بأنها : « الثقافة الخاصة بالمجتمع التكنولوجى الحضرى فى الدولة») . ويؤكد أودوم أن الثقافة الشعبية تدرس من خلال « المجتمعات الإقليمية الشعبية » — أى المجتمعات التى تتميز باتجاه محافظ — وكذلك من خلال « تحليل الصفات الشعبية القائمة جنباً إلى جنب فى الثقافات المتقدمة » .

كما أن الفارق الهام بين الثقافة الشعبية والحضارة يمثل الموضوع الرئيسى عند علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين — مثل ردفيلد وفوستر — الذين درسوا الجيوب التى انحسر إليها الهنود الحمر فى حضارات أمريكا اللاتينية . وقد وضع ردفيلد نظاماً تصنيفياً يمكن بواسطته ترتيب المادة الإثنوجرافية على سلم متدرج بين قطبى الثقافة الشعبية والحضارة أو المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى (انظر مادة : المجتمع الشعبى) وهذه وسيلة تصنيفية لا تاريخية ، ليس المقصود منها عقد مقارنة بين مجتمعات تاريخية مختلفة ، وإنما الهدف هو عرض القطبين المتعارضين النموذجين اللذين تتحرك بينهما العملية الاجتماعية (أو التطور) . وينظر إلى الثقافة الشعبية فى هذا النظام كمجتمع صغير منعزل محكم النسج : حيث يقوم التنظيم الثقافى الاجتماعى على أساس علاقات القرابة . وقد عدل فوستر من نظرية ردفيلد بحيث

تناسب تحليل بناءات تاريخية معينة ، التى يميز بصددها تمييزاً واضحاً بين الثقافة الشعبية والمجتمع الشعبى (وهو ما رفض ردفيلد أن يفعله) . فهو يعرف الثقافة الشعبية بأنها « أسلوب مشترك فى الحياة يميز معظم أو جميع أفراد العديد من القرى والمدن الصغيرة والمدن فى منطقة معينة » . وهو علاوة على هذا يعد الثقافة الشعبية ثقافة جزئية« part-culture ، تشمل قطاعاً واحداً من السكان (قارن مادة : « شعب ») . والمجتمع الشعبى هو الجماعة المنظمة من الأفراد التى تتميز بالثقافة الشعبية (قارن فى هذا الصدد فكرته عن « الراق الشعبى») . ويرى فوستر أن « الثقافة الشعبية قد ظهرت مع الثورة الحضرية حينما خاقت المدينة المتدرجة تنظيماً مجتمعياً عاشت فيه صفوة فكرية : وعلمية ، واجتماعية » . ويفترض أن الثقافات الشعبية سوف تختفى من تلك الأماكن التى وصل فيها التصنيع إلى مستوى عال .

والفكرة الأساسية عند فوستر هى أن كل ثقافة شعبية عبارة عن ثقافة تابعة ؛ أو « شبه ثقافة » half culture . وهو يلاحظ فى حديثه عن المجتمع الشعبى أنه « يمثل جزءاً من وحدة اجتماعية أكبر (هى الأمة عادة) ذات بناء رأسى وأفقى التنظيم . ويكون للعنصر الشعبى فى هذه الوحدة الكبيرة علاقة تكافلية زمانية مكانية بالعنصر الأكثر تركيباً ، الذى تنتشه الطبقات العليا فى المراكز الحضارية فيما قبل الصناعة» . وهذا هو أحد المفاهيم عن الثقافة الشعبية الذى نادراً ما يلقى قبولاً فى أوربا . وهكذا نجد إريكسون يعرف الثقافة الشعبية بأنها : « ثقافة نمت نمواً أصيلا ، ليست معتمدة اعتماداً مباشراً أو منسوخة عن اتجاه مركزى ، أو إيحاء مركزى من جانب بعض الدوائر القيادية الأرفع منها » (قارن هنا مادتى : — الاتجاه من المركز ، والإيحاء المركزى) . وعلاوة على هذا فإن تسلسل أفكار فوستر يقودنا إلى الاعتقاد بأن الثقافة الشعبية — كثقافة جزئية — لا يمكن أن تعد مطابقة للثقافة البدائية ، التى تمثل نوعاً مستقلا (إلى حدما) من الثقافة . إلا أن لبعض الأنثروبولوجيين الأمريكيين الآخرين الذين درسوا مفهوم الثقافة الشعبية رأياً آخر فى هذا الصدد . فردفيلد لا يشعر بوجود بعد بين « الشعبى » و« البدائى » وذلك فى مقاله الصادر عام

١٩٤٧ (بالرغم من أنه يميز الفلاحين كمجتمع تابع) . ويقول هيرسكوفيتس إن الثقافة الشعبية أو المجتمع الشعبي هو فئة لتصنيف المادة (أي أنها تميزها كيفياً) وأن الشعوب البدائية أو الأمية ليست إلا وسيلة مريحة لوصف الوحدات الإثنوجرافية من نوع تاريخي معين . أما فيما عدا ذلك فلا خلاف بينها . ويؤكد عالم الإثنولوجيا الأوربي دكتور هيكيل Hackel أنه لا يمكن التوصل إلى فهم عميق للثقافة الشعبية في أوربا إلا عن طريق مقارنتها بالثقافات البدائية .

وجدير بنا في النهاية أن نقول كلمة حول فصل ردفيلد بين الثقافة الشعبية والثقافة الحضرية . فما من شك أنه يخلط هنا بين مجموعتين من المفاهيم الرئيسية هي : شعبي — ومتحضر . وريفي — وحضري . ويرى كروبر أن التمييز الأخير يعد « تعريفاً خاصاً وحديثاً بعض الشيء » بالنسبة للأول الذي يعد تمييزاً أكثر عمومية . ومن ناحية أخرى يؤكد إريكسون أن « الثقافة الريفية هي ببساطة نقيض الثقافة الحضرية . والثقافة الشعبية مشتركة بينهما ، وإن كانت تتفاوت من حيث الدرجة » . ويجب ألا ننسى — على أي حال — أن ردفيلد قد قدم تصنيفاً مستقطباً Polarized يتقارب فيه — مثالياً — كل من الشعبي والريفي .

قارن أيضاً مادتي مجتمع ريفي ، ومجتمع حضري .

مراجع : Berg & Svensonn 1934; Erixon 1951 a; 1956; Eskerod 1954; Foster 1953; Hackel 1953; Herskovits 1949;Kroeber 1948; Moser 1954; Odum 1944; 1947; Raglan 1947; Redfield 1940, 1947; Svensonn 1942; Weiss 1946.

ثقافة شعبية : — G. Volkskultur

انظر مادة : الثقافة الشعبية — Folk Culture

ثقافة شعبية ، دراسة ال

انظر : دراسة الثقافة الشعبية Volkskulturkunde

الثقافة الطاردة (ذات قوة الطرد المركزية) :

E. Centrifugal Culture
F. culture centrifuge
G. Zentrifugalkultur

صك إريكسون هذا المصطلح للدلالة على « الثقافة أو الأنماط الثقافية التى انفذت خلال فترة معينة إلى طبقة الصفوة فى المجتمع ، والتى تقبل على أساس أنها عوامل تقنين اجتماعى فى مركز الدولة أو بين أولئك المرتبطين بهذا المركز ارتباطاً مباشراً » . وعلى أية حال فإن الثقافة ذات قوة الطرد المركزية سميت هكذا لما لها من صفة دينامية قوية بحكم كونها فرعاً من فروع الثقافة المتحركة . وبناء على ذلك فإن« مميزاتها الخاصة هى قدرتها على الانسياح » .

ويعد انتشارها نوعاً من الهروب إذ عندما تصل الموضة إلى الأطراف تكون قد أصبحت فى عداد الآثار فى المركز . وغالباً ما يتحول هذا النوع من الثقافة بعد أن يرسخ إلى شىء محلى وتقليدى ، أى ثقافة شائعة . وتستمر عملية التحول هذه لبعض الوقت إلا أنها لا تنتهى قبل حدوث انقطاع فى قوة الطرد المركزية . ويحدث هذا الانقطاع حينما يصبح العنصر الثقافى غير جدير بالمحاكاة ، ويستبدل بشىء جديد . وعندما تتولى أجهزة الإعلام والترفيه الحديثة تغذية عملية الطرد المركزية هذه أو تضطلع بها ، فإن سرعتها تزداد ، كما يعجل إيقاع تحولها . عندئذ تصبح ظواهرها ذات أجل قصير . بحيث لا يكون هناك مجال زمنى كاف لتمثلها وتحولها إلى ثقافة شعبية حتى ولا فى المناطق الهامشية .

ويحدث فى المركز عادة أن تكبح هذه السرعة فى مرحلة مبكرة . ومن هذا يتضح أنه يمكن فهم ثقافة قوة الطرد المركزية بالرجوع إلى العملية الثقافية والتغير الثقافى.

انظر أيضاً مادة : انتشار ، الإيحاء المركزى ، الثقافة الشعبية ، التعجيل الثقافى ، التمثل .

مراجع : Erixon 1951 a, b.

الثقافة الظاهرة :

E. Overt culture
F. culture patente
G. manifeste Kultur

هى الأشكال الثقافية الظاهرة تمييزاً لها عن الثقافة المستترة. وقد قدم كلاكهون Kluckhohn هذا المصطلح فى عام ١٩٤١ ، وأحكم لينتون Linton فيما بعد تحديده . ويقول لينتون إن مفهوم الثقافة يتضمن « ظواهر تنتمى إلى ثلاثة أنواع على الأقل هى : — المادى أى المنتجات الصناعية ؛ والحركى أى السلوك الظاهر (نظراً لأنه يتضمن حركة بالضرورة) ، والنفسى أى المعرفة ، والاتجاهات والقيم المشتركة بين أفراد المجتمع .. ويمكن الجمع بين ظواهر النوعين الأول والثانى بوصفهما يكونان الجانب الظاهر من الثقافة . أما ظواهر النوع الثالث — أى الظواهر النفسية — فتكون الجانب المستتر من الثقافة » .

ويرى كلاكهون أن مؤسسات الثقافة الظاهرة هى التى يمكن تصنيفها إلى أنماط ، فى حين يمكن أن تكون أسس الثقافة المستترة تشكيلات (جشطالت) Configurations .

قارن مادتى : — تشكيل ، النمط الثقافى .

مراجع : Kluckhohn 1941, 1949; Linton 1945.

الثقافة العضوية* :

E. Organic Culture
F. culture organique
G. Kulturorganismus

* نلاحظ هنا أن المصطلح الفرنسى ترجمة حرفية للمصطلح الإنجليزى التى أثبتنا ترجمته سابقاً. فى حين نجد المصطلح الألمانى أكثر دقة ومطابقة للمفهوم إذ يعنى :— الكائن العضوى الثقافى .=

الثقافه العضوية هى الثقافة المفهومة ككائن عضوى ، أو مقارنة بالكائن العضوى ، وقد تمسك بهذه النظرة إلى الثقافة بعض الوظيفيين (مثل ردفيلد Redfield ورادكليف براون Radcliffe-Brown ، وغيرهما) ، ويبدو من الواضح أنها مستوحاة من نظرة دوركيم العضوية إلى المجتمع . فيما يتعلق برد الفعل إزاء هذه النظرة ، ارجع إلى مادتى : البيولوجيا الثقافية ، وما فوق العضوى .

مراجع : Bidney 1953 b; Durkheim 1895; Gregg & Williams 1948.

ثقافة متحركة :

E. Mobile Culture
F. culture mobile
G. mobile (aktive) Kultur

يرى إريكسون أن الثقافة المتحركة هى ثقافة متفوقة على الثقافة الشعبية الحقيقية ، وهى فى حالة انتشار بصفة عامة . وتختلف عن الثقافة الشعبية فى أنها صادرة عن الصفوة السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية . كما أنها تختلف عن الثقافة المخزونة من حيث كونها غير ثابتة فى مكانها ودائمة الانتشار . وتتكون الحضارة من كل من الثقافة المخزونة والثقافة المتحركة .

ويمكننا أن نميز مع إريكسون بين ثلاثة أشكال رئيسية من الثقافة المتحركة هى الثقافة الرسمية التى تستمد مشروعيتها وتنفذ عن طريق القانون وتنتشر من المركز السياسى ؛ والثقافة ذات قوة الطرد المركزية ، التى تنشأ فى المركز الاجتماعى وتنتشر عن طريق المحاكاة الحرة ، والثقافة الاحترافية التخصصية التى تتكون فى الدوائر الثقافية الأكثر تقدماً وغالباً ما تنتشر فى المناطق الحضرية .

** وبرغم دقة هذا المصطلح فلم نأخذ به عند الترجمة العربية خشية ما قد يحدث من التباس مع الإنسان ككائن ثقافى . على حين أن المقصود هنا – وكما سيأتى فى النص – الثقافة ككائن عضوى أو مقارنة بالكائن العضوى

(المترجمان)

ويمكننا أن نسمى العملية التى تمارس الثقافة المتحركة وظيفتها من خلالها بالإيحاء المركزى وذلك عند النظر إليها من وجهة الثقافة الموحى بها .

مراجع : Erixon 1951 a, b.

الثقافة المتضمنة :

E. Implicit culture

انظر مادة : الثقافة المستترة

الثقافة المثالية فى (نظر أبناء المجتمع) :

E. Ideal Culture
F. culture idéale
G. Ideal-Kultur

يرى هوبل Hoebel أن « الثقافة المثالية هى التعبير اللفظى عن أنماط السلوك المعيارية، من جانب أفراد مجتمع معين » . وتمثل الثقافة المثالية تعديل هوبل لمفهوم النمط المثالى عند لينتون Linton فالثقافة المثالية هى : رفع السلوك العادى إلى مستوى المثالية كما يتضح فى وصف الإخباريين المحليين له كما يسجله الباحثون الميدانيون ، على اعتباره الصورة الافتراضية للثقافة فى نظرهم ».
قارن مادتى : الصورة الافتراضية للثقافة ، والنمط الثقافى

مراجع : Hoebel 1949

الثقافة المخزونة :

E. Stored, (or Magazined) Culture
F. culture enmagasinée
G. aufgespeicherte Kultur

يرى إريكسون أن الثقافة المخزونة هى « الرصيد الثقافى الذى يتخذ شكلا

مادياً ثابتاً مثل الآثار والأدوات بأنوعها المختلفة ، أو فى التراث الأدبى .... إلخ» وهناك ثلاثة أنواع من الثقافة المخزونة . أولها : عناصر ثقافية ليست شائعة فى الوقت عينه ولكنها قد تصبح كذلك عند الحاجة إليها . ثانياً : عناصر ثقافية اندثرت وأصبحت المعرفة بها ضئيلة . ثالثاً : — الأدب المكتوب . ويستمد مصطلح الثقافة المخزونة معناه عند مقابلته بما يسميه إريكسون الثقافة المتحركة : فهى تحتوى على تلك العناصر الثقافية التى تقاوم الانتشار أكثر من غيرها . إلا أن إريكسون يسلم بأن« هناك أشكالا مختلطة متوسطة بين الثقافة المخزونة والثقافة المتحركة . ومن الأمثلة الشهيرة لذلك القواعد : والقوانين فى القرية القديمة التى يتحتم تلاوتها علناً كى يتذكرها أولئك الذين تتعلق بهم ؛ أو عينات ومجموعات نماذج التطريز القديمة التى قد تبعث من جديد فى أيامنا هذه » .

مراجع : Erixon MS; Erixon 1951 a, b.

ثقافة مستترة :

E. Covert Culture
F. culture latente
G. versteckte Kultur

هى الأفكار والأنماط الضمنية غير المعلنة فى ثقافة معينة . ولقد قدم كلاكهون المصطلح والمفهوم عام ١٩٤١ ، وهو يقترب من مفهوم العادات الشعبية عند سمنر Sumner ومفهوم النمط الثقافى عند بنيدكت ومفهومى روح المجتمع والموضوع الرئيسى عند الإثنولوجيين المحدثين . ومفهوم الثقافة المستترة يقابل مفهوم الثقافة الظاهرة : وهى المحتويات الظاهرة فى أية ثقافة . ويقول لينتون Linton إن « كل نمط ثقافى يشتمل على عناصر ظاهرة وعناصر مستترة تنتظم جميعها فى كل وظيفى » . وهو يشير إلى أن « الجانب الظاهر لأية ثقافة هو جانب صلد وملموس » فى حين يرى أن الثقافة المستترة هى « المعرفة والاتجاهات والقيم التى يتقاسمها أعضاء المجتمع » — ولا يمكن معرفتها إلا عن طريق الاستدلال أو الاستنتاج

من خلال الثقافة الظاهرة التي تقوم على أسس من هذه الثقافة المستترة .

ويقول كلاكهون Kluckhohn إن الثقافة المستترة تشتمل على العناصر اللاشعورية والجزاءات الكامنة في الثقافة . أو الأسس التي تقوم عليها القيم في ثقافة معينة ، وهذه بدورها تشكل « تشيكلا أو جشطلتا » (وهو يسمى النسق الكلي للمؤسسات الثقافية الظاهرة « أنماطاً ») . وهو يشير إلى أكثر أنواع التشكيل/ الجشطلت عموماً على أنه « تكامل » أي القوة التكاملية للثقافة .

وتسمى الثقافة المسترة أيضاً (عند كلاكهون) الثقافة الضمنية .

قارن : تشكيل / جشطلت

مراجع : Kluckhohn 1941; Linton 1945.

ثقافة هامشية :

E. Marginal Culture

F. culture marginale

G. Randkultur

الثقافة الهامشية هي الثقافة المتاخمة لثقافة أخرى . وتتصف عادة بأنها أفقر منها في الموارد التكنية والثقافة العامة . ولم يكن لهذا المفهوم عندما وضعه راتزل Ratzel في عام ١٨٩١ سوى دلالة جغرافية بحتة . ولكنه اكتسب من خلال التفسيرات التطورية — وكذلك في نظر بعض المؤرخين المعاصرين — مفهوم : — « الثقافة المتخلفة » . إلا أن هناك — من ناحية أخرى — بعض الأنثولوجيين الذين يفضلون اليوم استخدام المصطلح بالمدلول نفسه الذي أعطاه له راتزل . وهكذا نجد هيرسكوفيتس Herskovits يقول : — « إن الثقافة الهامشية هي الثقافة التي توجد فيها عناصر ثقافية من منطقة مجاورة » . ويضيف أنه « بينما تشبه هذه الثقافات ثقافات الشعوب التي يعد أسلوب حياتها طرازياً أو مركزياً . فإنها تختلف عنها بدرجات تتفاوت تبعاً لبعد بيئتها الطبيعية عن البيئة الطبيعية للقبائل المركزية » .

ولقد أوضح بينيت Bennett — بطريقة مقنعة — غموض مفهوم الثقافة الهامشية . إذ يقول : — يستخدم مفهوم « هامشي » بصفة مستمرة في دراسات

تاريخ الثقافة القائم على التوزيع ، وهو أكثر أنواع تلك الدراسات حاجة إلى المراجعة الفاحصة . ويستخدم مفهوم « هامشى » بطرق كثيرة مختلفة . فهو فى بعض الحالات جغرافى صريح ... فتعد الثقافة هامشية إذا كانت واقعة فيما وراء حدود المنطقة الزراعية المحلية ثم يستخدم بمعنى قريب من ذلك حيث تعنى الثقافة الهامشية تلك الثقافات الواقعة على تخوم مراكز حضارية متقدمة . وتستخدم بمعنى مغاير تماماً لتشير إلى الثقافات التى ظلت على بدائيتها، أى القديمة . فتعد السمات الثقافية هامشية أيًّا كان مكانها ، الأمر الذى أدى إلى ظهور مصطلحات مثل « هامشى داخلى » ، وهامشى فرعى « submarginal » . ومن الإساءات البالغة إلى المصطلح تعريف «الهامشى» بالقياس إلى المراكز الثقافية المعاصرة » . وقد صدر هذا الرأى بالنظر إلى الأبحاث الإثنوجرافية والأثرية التى أجريت فى أمريكا الجنوبية، وإن شمل مجالها أيضاً بعض الدراسات المتصلة بتاريخ الثقافة فى أماكن أخرى .

قارن علاوة على هذا المناقشة الواردة تحت مادة « منطقة هامشية » . وكذلك منطقة الالتجاء وثقافة أثرية .

مراجع : Bennett 1953; Cooper 1941; Herskovits 1949; Ratzel 1891.

الثقافة والشخصية : E. Culture and Personality

انظر مادة : دراسات الشخصية

الثقافة الواقعية : E. Real Culture

انظر مادة : ثقافة .

ثنائية ثقافية :

E. Cultural Dichotomy

F. dichotomie culturelle

G. Kulturdichotomie

هى انقسام وحدة اجتماعية (قومية) إلى قسمين بسبب الاختلاف فى الاتجاهات الثقافية . قدم ميولمان W. Mühlmann هذا المفهوم ، وطبقه بصفة رئيسية على انقسام قبيلة بدائية إلى قسم « متوحش » وقسم « وديع » حيث يكون القسم الثانى قد تأثر بالحضارات الأكثر رقياً .

مراجع : Mühlmann 1951.

جزاء : E. Sanction

يعنى الجزاء فى الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا إما رد فعل المجتمع لسلوك معين أو الدافع إلى رد الفعل هذا . وقد استعير هذا المفهوم والمصطلح من علم الاجتماع ، وعلم السياسة ، والقانون .

١ ـ الجزاء كرد فعل المجتمع لسلوك ما . ومن التعريفات الأخرى التى تندرج تحت هذا النوع : تعريف رادكليف براون Radcliffe-Brown الذى يقول : ـ « الجزاء هو رد فعل من جانب المجتمع أو عدد كبير من أفراده إزاء أسلوب سلوكى والذى بمقتضاه يقبل هذا السلوك (الجزاءات الموجبة) أو يرفض (الجزاءات السالبة) ويمكن علاوة على هذا التمييز بين الجزاءات تبعاً لما إذا كان عاماً منتشراً أو منظماً. فالأول عبارة عن تعبيرات تلقائية بالقبول أو الرفض تصدر عن أفراد المجتمع المحلى بصفتهم أفراداً . فى حين يعد النوع الثانى أفعالا اجتماعية تنفذ بمقتضى إجراءات تقليدية معترف بها » . ويعرفه هوبل Hoebel بأنه : أى رد فعل اجتماعى يستهدف خلق الامتثال لمستوى معيارى سلوكى » . انظر علاوة على هذا مادتى : عادات شعبية ، وسنن .

٢ ـ الجزاء باعتباره الدافع وراء رد فعل الناس ويندرج تحت هذا تعريف هيرسكوفيتس للجزاء إذ يقول : ـ « يمكن اعتبار الحوافز والدوافع الأساسية ـ « نسق المعانى اللاشعورية » ، التى تحكم ردود أفعال الناس ـ الجزاءات الموحدة فى ثقافتهم ، وذلك بالمعنى الكامل للمصطلح . وتعد الجزاءات من وجهة نظر أخرى

التصديق الاجتماعي على العادة التي يميل الناس إلى تبرير ممارستها ، وذلك عند التعبير عن هذا التصديق » .

قارن علاوة على هذا مواد : — تشكيل ، ثقافة مستترة ، نمط أخلاقي ، روح المجتمع ، موضوع أساسي .

مراجع : Herskovits 1949; Hoebel 1949; Radcliffe-Brown 1952.

الجغرافيا البشرية [1] :

E. Anthropogeography
F. geographie humaine
G. Anthropogeographie

الجغرافيا البشرية هي دراسة العلاقات المتبادلة بين الإنسان وبيئته . وقد صك هذا المصطلح العالم « راتزل » Ratzel . وكانت البيئة في رأيه واحداً من أهم العوامل في خلق الثقافة ، ولو أنه كان يحذر القارئ بوضوح من المبالغة في تقدير أهمية هذا العامل . ثم جا بعض دارسي الثقافة من بعده وبالغوا — برغم موقف راتزل المعتدل — في تقدير قدرة البيئة على تشكيل الثقافة (قارن فيها : « الحتمية البيئية ») .

هذا وقد تطورت الجغرافيا البشرية في إطار علم الجغرافيا . ويرجع الفضل إلى العلماء الألمان — وخاصة فون همبولدت Von Humboldt ، وريتر Ritter وفايتز Waitz ؛ وجميعهم من مشاهير علماء الجغرافيا — يرجع إليهم الفضل في إبراز الاتجاه الانتشاري في البحث . ثم جاء فروبينيوس Frobenius فأدخل

(١) رأينا أنه ليس هناك ما يبرر ترجمة الكلمات الأوروبية المختلفة — والمتقاربة في الوقت نفسه — التي تدل على نفس الموضوع بأسماء عربية مختلفة . فعلاوة على عدم جدوى ذلك عمليا فإنه مثير للخلط ومدعاة للوقوع في الخطأ ، في الوقت الذي نحرص فيه جميعاً على وضوح الرؤية ، وحل غوامض هذه العلوم الإنسانية الشديدة التقارب والاختلاط . ولهذا مثلا ترجمنا هنا كلمتي anthropography, و anthropogeography بالجغرافيا البشرية. وكذلك — فيما بعد — مادة دراسة الثقافة المادية : أنثروجرافيا وأرجولوجيا .

(المترجمان)

هذا الاتجاه في علم الإثنولوجيا . وكان راتزل يعد الجغرافيا البشرية موضوعاً جغرافياً بحتاً . إلا أن دراسة الجغرافيا البشرية قد استمرت بعد ذلك في كل من علم الإثنولوجيا — حيث تسمى في بعض الأحيان « الإيكولوجيا الثقافية » — وعلم الجغرافيا حيث أصبحت تعرف اليوم في معظم الأحيان باسم « الجغرافيا الثقافية». ولها فروع مختلفة : « الجغرافيا الاقتصادية ، والجغرافيا التاريخية ، والجغرافيا السياسية .. إلخ . ومن الطريف أن نذكر في هذا الصدد أن سانتيف Saintyves قد قدم تعريفاً للجغرافيا البشرية (وهو يسميها : الأنثروبولوجيا الجغرافية) . شديد القرب لفهم الجغرافيين للجغرافيا الثقافية ، إذ يقول : إنها تدرس طبيعة الأرض ومواردها ، وخصائص وطبيعة الجنس الذي يعيش عليها » . ويرى إريكسون أن المنهج الجغرافي الوظيفي — وهو يعني به وجود انتشار الأشكال الثقافية — قد أصبح « أساسياً لا غنى عنه لكل من الإثنولوجيا العامة والإقليمية . وقد قادنا تدريجياً إلى مشكلات ووسائل جديدة خاصة بهجرة العناصر الثقافية المختلفة ، والمركبات الثقافية الكاملة ، وكذلك العلاقات التاريخية ، وعمليات التحول وإعادة التكييف المرتبطة بالاتصالات وعمليات التمثل ، والتلاقح Crossing بين أشكال ثقافية ومناطق ثقافية مختلفة »

(قارن مادة : « انتشار ») .

ويجب أن نميز بين مصطلحي anthropogeography — الذي نتحدث عنه هنا — و anthropography الذي عرّفه قاموس أوكسفورد بأنه « دراسة الانتشار الجغرافي للجنس البشري» .

مراجع : Erixon 1951 a; Ratzel 1882-91; Saintyves 1936; The Concise Oxford Dictionary 1951; Waitz 1859-1872 (Gerland contributing to the sixth and last volume of the series.)

الجغرافيا البشرية : E. Human Geography

انظر مادة : الجغرافيا البشرية — Anthropogeography

الجغرافيا الثقافية : — **E.** Culture Geography

انظر مادة : الجغرافيا البشرية

الجماعة الخارجية : — **E.** Out-Group

انظر مادة : الجماعة الداخلية .

الجماعة الداخلية :

E. In-Group
F. groupe interne
G. interne Gruppe

الجماعة الداخلية هي الجماعة التي يشارك فيها الفرد ، وتكون مركزاً مستقلا للحياة ، والمصالح والسلوك البشري. وتتميز الجماعة الداخلية بوجود شعور الجماعة الداخلية والتمركز حول السلالة وكذلك « بالأمن الداخلي ، والقانون ، والنظام ، والجهد التعاوني » (على حد تعبير ميردوك Murdock) وقد ابتكر سمنر Sumner هذا المصطلح في عام ١٩٠٦ .

والجماعة الخارجية هي المفهوم المضاد للجماعة الداخلية ، وهي التي لا ينتمي إليها الفرد ، ولا يشاركها مثلها العليا دائماً

مراجع : Murdock 1949; Sumner 1906.

الجمعية المستقرة :

E. Stabilized Pluralism
F. pluralisme stabilise
G. stabilisierter Pluralismus

يعنى مفهوم الجمعية المستقرة أن نسقين ثقافيين مستقلين بينهما اتصال ويحتفظ كل منهما بجزء — على الأقل — من استقلاله . ويمكننا أن نطلق على هذه العملية اسم الانصهار الثقافى المكبل أو التمثيل غير الكامل. ويمكن من ناحية أخرى أن تنمو فى المجتمعين المتصلين مؤسسات متناظرة .

قارن مادة : التثقف من الخارج

مراجع : The Social Science Research Council 1954.

جوهر الثقافة :

E. Genius of Culture

F. génie de la culture

G. Wesen der Kultur

جوهر الثقافة هو الطابع المميز للثقافة ، أى اتجاهها أو « نمطها » السائد . وقد صك سابير Sapir مصطلح جوهر الثقافة فى عام ١٩٢٥ . إلا أنه كانت هناك مفاهيم مشابهة موجودة فعلا من قبل ، وخاصة فى ألمانيا (من هذا مثلا مصطلح « روح الثقافة » Kulturgeist عند شبنجلر Spengler) ويعرف سابير « جوهر الثقافة » بأنه : « تلك الاتجاهات العامة ، والنظرة إلى الحياة والمظاهر الحضارية الخاصة التى تمنح شعباً من الشعوب مركزه المتميز فى العالم » . وقد لاحظ كروبر Kroeber أن مفهوم جوهر الثقافة مرادف للمصطلح الجديد « روح الثقافة » Spirit ot culture ، (الذى استخدمه سابير أيضاً) ومصطلحى بندكت Benedict تشكيل ، أو النمط الثقافى .

قارن أيضاً مادتى : نمط أساسى ، وروح المجتمع

مراجع : Kroeber 1948; Sapir 1949; Spengler 1918.

الجيولوجيا الثقافية :

E. Cultural Geology
F. géologie culturelle
G. Kulturgeologie

هى دراسة الحقب والراقات Strata الثقافية . وقد استخدم رويشل Reuschel وهيلبوك Helbok وغيرهما من علماء الفولكلور الألمان هذا المصطلح منذ أوائل عشرينات هذا القرن . أما إريكسون — الذى يستخدم نفس المفهوم فى بعض الأحيان — فإنه يستبدل به بصفة عامة مصطلح الإثنوجيولوجيا (أو دراسة الطبقات الثقافية) .

قارن مادة : — الراق الثقافى .

مراجع : Reuschel 1924.

حاضر ثقافى ، علم ال .

انظر : علم الحاضر الثقافى

الحتمية الاقتصادية :

E. Economic Determinism
F. déterminisme économique
G. ökonomischer Determinismus

الحتمية الاقتصادية هى النظرية التى ترى أن الأشكال الثقافية تدين بظهورها وتطورها أساساً للمؤثرات الاقتصادية . وتشتق هذه النظرية من كتابات « كارل ماركس » .

قارن مادة : الحتمية البيئية .

الحتمية البيئية :

E. Environmental Determinism

F. environmentalisme

G. Milieutheorie

هى النظرية التى ترى أن الأشكال الثقافية تدين بظهورها وتطورها أساساً للمؤثرات البيئية . ومن التعريفات الأخرى : تعريف هيرسكوفيتس : « هو الرأى القائل إن البيئة الطبيعية للناس – كل الناس – هى العامل الحاسم فى تشكيل أسلوب حياتهم ». ويرى وينيك : « أنها الرأى القائل إن البيئة الطبيعية والعوامل التى من هذا النوع – كالموارد والمناخ – هى التى تحدد نمو الجماعة إلى حد كبير ». ولقد قام علماء من بعض فروع المعرفة المختلفة بدراسة آثار البيئة على البشر دراسة مستفيضة .

ومن أول الباحثين فى هذا الميدان العالم « لوبلاى » Le Play ومدرسته من علماء الاجتماع الفرنسيين ، والجغرافيين الألمان وعلى رأسهم راتزل Ratzel الذى وضع أسس الجغرافيا البشرية Anthropogeography ، وعلماء الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا الأنجلوساكسونيون الذين اعتنق الكثيرون منهم وجهة نظر الحتمية البيئية ، ونذكر منهم على سبيل المثال : باكل Buckle ، وهنتنجتون Huntington وغيرهما .

وقد ظهرت فكرة الحتمية البيئية على يد بعض الجغرافيين الذين تعرضوا لنقد شديد من جانب زملائهم (مثل بلات Platt) . أما بين علماء الإثنولوجيا فقد لقيت الحتمية البيئية معارضة شديدة على أساس أن هناك قوى أخرى – كالقوى التاريخية والاجتماعية والبيولوجية ... إلخ – تساهم بنفس القدر على الأقل فى تشكيل الثقافات . وقد كان بواس Boas من أكبر ممثلى هذا الاتجاه ، وهو الذى كتب يقول : « يقتصر تأثير البيئة (على الثقافة) على مجرد تعديلات تتم فى الأشكال الثقافية القائمة . ويتوقف الاتجاه المثير الذى يتخذه على العوامل الثقافية » . ونقابل نفس هذا الموقف السلبى من الحتمية البيئية عند هاولى Hawley الذى يذهب إلى أن البيئة الطبيعية تؤثر على الثقافة بالإباحة والمنع . كما نقابل هذا الاتجاه عند

« فورد » Forde الذى يقول « إن هناك دائماً بين البيئة الطبيعية والنشاط البشرى همزة وصل ، هى عبارة عن مجموعة من الأهداف والقيم المحددة ، وحشداً هائلا من المعارف والمعتقدات ، أو بكلمات أخرى : نمط ثقافى » . ويلخص ستيوارد Steward موقف علم الإثنولوجيا التقليدى على النحو التالى : — « لقد أصبحت البيئة تلعب دوراً سلبياً وثانوياً بحتاً . فهى تتدخل بالإباحة أو المنع ، ولكن ليس بالمطلق » .

وقد اتخذت النظريات الإثنولوجية الحديثة موقفاً أقرب إلى الاعتدال ، إذ أدخلت فى اعتبارها بعض القوى الموحية للثقافة داخل البيئة نفسها . ويمكن أن نشير هنا — بصفة خاصة إلى موقف ميجر Megger وستيوارد . فترى ميجر أن « الحدود البيئية للثقافة تمثل أقصى نقطة لا يستطيع التطور الثقافى المحلى أن يتخطاها » . وترى أيضاً أننا « نلاحظ فى تحديد درجة التطور التى يمكن لثقافة أو لمنطقة ثقافية أن تبلغها ، أن الموقع الجغرافى (من حيث القرب من مراكز الانتشار) والذكاء (أو العبقرية) والتقبل النفسى للأفكار الجديدة ، ليست فى أهمية البيئة — كما نراها منعكسة فى الموارد المعيشية » . وهى لهذا تؤكد أن المستوى الذى يمكن أن ترقى إليه الثقافة يعتمد على القدرة الزراعية للمنطقة التى تشغلها هذه الثقافة . بالنسبة لرأى ستيوارد انظر مادة : الإيكولوجيا الثقافية .

وأخيراً يصوغ هيرسكوفيتس وجهة نظر هامة معروفة للإثنولوجيين منذ أمد بعيد ، إذ يقول : « كلما ازدادت الكفاءة التكنولوجية لشعب من الشعوب ، قل تأثير البيئة الطبيعية عليهم » ، ونجد هنا علامة من علامات التخفيض التدريجى للطاقة البشرية الذى يعده ليزلى هوايت Leslie White المعيار الأساسى للتطور الثقافى .

مراجع: Boas 1947; Buckle 1857-61; Forde 1949; Hawley 1950; Herskovist: 1949; Huntington 1928; Meggers 1954; Platt 1948; Steward 1955; Winick 1956.

الحتمية الجغرافية : E. Geographic Determinism

انظر مادة : الحتمية البيئية

الحجم : Volume

صك « فان جنب » Van Gennep هذا المصطلح ليشمل الجوانب متعددة الأبعاد للظواهر الثقافية أو الاجتماعية . ويقول إنه من الصعب « وصف الظواهر الراهنة من « السطح » وصفاً كاملا . لأن الظواهر الاجتماعية ليست مسطحات وإنما هي حجوم . لذا ينبغي أن تطبق عليها الهندسة الفراغية . مع مراعاة أن كل ظاهرة اجتماعية تظهر بعدد لا نهائي من الوجوه المختلفة كل منها مستقل عن الآخر . إلا أنه يتكون من مجموعها كل متفرد » . ومن الواضح أن هذه وجهة نظر وظيفية .

(قارن مادة : وظيفية)

مراجع : Van Gennep 1924

حركة شعبية : E. Popular Movement

F. mouvement populaire

G. Volksbewegung

الحركة الشعبية هي نشاط اجتماعي إصلاحي صادر عن الشعب . والحركة الشعبية بهذا مضادة للإيحاء المركزي ، وهي تنظم من أجل تحقيق بعض الأهداف المعينة السابق تحديدها . ويدخل ڤيكمان Wikman ضمن الحركات الشعبية أيضاً الحركات الاجتماعية مثل الحركة العمالية . والحركة القومية ، والحركة المنادية بالاعتدال والحركة الرامية إلى نشر التعليم بين الشعب ، والحركة الإحيائية . وهو في المثال الأخير يميز بين الحركات الإحيائية داخل كنيسة الدولة ، والحركات الإحيائية خارجها ، وينتمي كلا النوعين إلى فئة الحركات الشعبية .

مراجع : Wikman 1947.

حضارة :

E. Civilization
F. civilization
G. Zivilisation

الحضارة هى ثقافة معقدة (وعادة ما تكون) واسعة الانتشار تتميز بمصادر تكنولوچية متقدمة وإنجازات روحية متقنة (فى العلم والفن) . ويغطى هذا التعريف أكثر تفسيرات هذا المفهوم شيوعاً التى قدمها علماء الإثنولوچيا ؛ قارن ما يتبع ، وانظر على سبيل المثال . التعريف الذى يقدمه مؤلف « قاموس الأنثروپولوچيا » إذ يعرف الحضارة على أنها : « درجة من ثقافة متقدمة نوعاً ما ، تكون الفنون والعلوم وكذلك الحياة السياسية فيها على درجة كبيرة من النمو » . وطبقاً لهذا المفهوم فإن المصطلح « حضارة » يعنى تصنيفاً لطراز خاص من الثقافة وهو بهذا يحتل مكاناً مركزياً فى الإثنولوچيا الأوروبية الإقليمية (قارن مايلى) . إلا أنه عند كثير من الباحثين وبصفة رئيسية عند علماء الاجتماع فإن كلمة حضارة تنطوى على تمييز كامل لها عن كلمة ثقافة ، فالاختلاف بينهما اختلاف فى النوع ، وهذا هو السبب الذى من أجله يستخدم أنثروپولوچى ذو دراية سوسيولوچية مثل ردفيلد Redfield مفهوم « حضارة » فى مخططه الفكرى المحورى الخاص بالثقافة (انظر مايلى) . فإذا ما نظرنا إلى الثقافات فى إطار الاستمرارية التاريخية يصبح الخط النوعى الفاصل بين الثقافة والحضارة واهياً ، ويحل مفهوم الحضارة أحياناً محل مفهوم « الثقافة الراقية » .

ولما كانت التفسيرات الخاصة بهذا المفهوم غير متفقة فيما بينها فإنه يبدو من الضرورى إجراء مناقشة مفصلة عن أهميته فى عملية إجراء الأبحاث . يبدو أن الخلط فى هذه المفاهيم ناجم — إلى حد كبير — عن استخدام كلمة حضارة فى

كثير من الأحيان فى مضامين تحمل معانى التمركز حول السلالة . يقول جينزبيرج Ginsberg إن الحضارة « بمعناها الحرفى تعنى مجموع الإنجازات التى تميز الحياة فى مدنية منظمة أو فى دولة ، إلا أن هذا المعنى قد وسع ليشمل ، إلى جانب التنظيم الاجتماعى ، كل الإنجازات الأخرى التى تميز الإنسان عن الحيوان » . قارن التمييز الشائع ، الذى مازال مستخدماً ، بين كلمة «متحضر civilized » و « وغير متحضر uncivilized » . ولاشك أن الربط القوى بين كلمة حضارة وبين الثقافة الكلاسيكية (اليونانية ، واللاتينية) ليس عديم الدلالة . وبمرور الزمن أصبح لمفهوم الحضارة مظهران متميزان : فهى — من ناحية — أرقى أشكال الثقافة ؛ ثم إنها من ناحية أخرى الشكل الخارجى (المادى) للثقافة . ويبدو أن المفهوم الأخير — وهو سائد عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع — يرجع جزئياً إلى رد الفعل إزاء استخدام الفائض المادى كمعيار للحضارة . ومن الممكن بصفة عامة تصنيف جميع التعريفات فى ضوء التفسيرين المشار إليهما آنفاً وأن نسمى الأول تفسيراً إثنولوچيا (وهو ما يفضله الإثنولوچيون) وأن نسمى الثانى تفسيراً سوسيولوچيا (لأسباب مشابهة) . ويتضح لنا مما أوردناه هنا أن التفسير الأول يؤكد أوجه التشابه بين مفهومى الثقافة والحضارة فى حين يؤكد التفسير الثانى أوجه الاختلاف بينهما .

ويمكننا أن نتتبع التعريف السوسيولوچى حتى كانط Kant الذى ميز بين الثقافة بمعنى الحالة الأخلاقية وبين الحضارة بمعنى السلوك . وعلى الرغم من أن هذه الفكرة ليست مقبولة عند علماء الاجتماع وأنها قوبلت بنقد شديد على يدى عالم مثل سوروكين Sorokin ، فلقد تناولها فى الوقت الحديث علماء من أمثال ألفريد ڤيبر Alfred Weber وميرتون Merton وماكيڤر MacIver بالشرح والتنمية. يرى ڤيبر أن الثقافة (أو « الحركة الثقافية») تقابل الفلسفة والدين والفن ، فى حين أن الحضارة (أو « العملية الحضارية») تقابل العلم والتكنولوچيا . وهو يصف الحضارة بأنها تراكمية والثقافة بأنها غير تراكمية . ويرى ميرتون — الذى تبنى تمييز ڤيبر هذا — أن الحضارة ظاهرة موضوعية وأن الثقافة ظاهرة ذاتية . إلا أن فصل ماكيڤر بين الحضارة والثقافة يختلف عن هذا : فالثقافة التى تعنى عند

ميرتون الفن والدين والعادات تعنى عنده مجموعة مترابطة من الغايات ؛ والحضارة (التى استبدلها فى مؤلفه المتأخر فى عام ١٩٤٢ بمصطلح « المستوى التكنولوجى ») تعد مشتملة على التكنولوجيا والاقتصاد والأنساق السياسية التى تكون على جانب كبير من الهيبة والتعقيد ، وتوصف بأنها مجموعة مترابطة من الوسائل .

كذلك يميز بعض الإثنولوجيين من ذوى الميول السوسيولوجية بين الثقافة والحضارة تمييزاً كيفياً مستوحى — تقريباً — من المؤلفات التى أوردناها فى هذا الصدد. ويرى عالم الإثنولوجيا الألمانى تورنفالد R. Thurnwald أن الثقافة تشتمل على مجموع الأشياء والعادات والأفكار التى تبدو فى المجتمعات وتكون مرتبطة بها على حين يجب أن تعد الحضارة هى الكفاءات والمهارات التى تنمو من خلالها التكنولوجيا والمعرفة . وبعبارة مقتضبة . الثقافة تستخدم الحضارة كوسيلة لها . وهو يضيف إلى هذا أن الحضارة — على خلاف الثقافة — عملية غير قابلة للانتكاس أو العكس وغير متفردة . أما مالينوفسكى Malinowski فإنه أقل اعتماداً على علماء الاجتماع إلا أنه مازال متأثراً بآرائهم . وهو يذهب إلى أن « كلمة ثقافة تستخدم فى بعض الأحيان كرادف لكلمة حضارة . إلا أنه من الأفضل استخدام الكلمتين على نحو متمايز . وتقصر كلمة حضارة على مظهر خاص من مظاهر الثقافة المتقدمة » . وأخيراً . فإن عالم الإثنولوجيا ومؤرخ الثقافة الألمانى ديتمر K. Dittmer يقول : « بوسعنا أن نصنف مفهوم الثقافة المشار إليه آنفاً على نحو أكثر تفصيلا بأن نطلق كلمة حضارة على مستوى التقدم الذى بلغته المهارات والمعارف الفنية وما أمكن تحقيقه بفضلها من الثقافة المادية » . على حين نعنى بالثقافة . الأسلوب الذى تعمد به وحدة سلالية معينة — طبقاً لاستعدادها وتراثها — إلى اختيار عناصر الحضارة والاستفادة بها على نحو ذاتى متميز . وهى فى هذا تسعى إلى الإفادة من البيئة وإمكانياتها فى تشكيل أسلوب حياتها الاجتماعية وصبغ الحضارة بروحها ووسمها بشكل خاص متميز » .

ومن ناحية أخرى . فإنه من النموذجى إلى حد ما أن عالم إثنولوجيا (أنثروبولوجيا) مثل كروبر Kroeber يتحاشى إقامة أية فوارق رئيسية بين المفهومين . وتتضمن

نظرته إلى الثقافة كلا المفهومين : فهو يشير إلى مفهوم الحضارة عند ڤيبر على أنها « ثقافة الواقع reality culture » ويطلق على مفهوم الثقافة عنده اسم « ثقافة القيمة value culture » . يرى كروبر أن « المصطلحين ثقافة ، وحضارة ، هما عادة مترادفان أساسيان يشيران إلى نفس المجموعة من الظواهر العقلية التجريدية ، والتي يكون بينها مقدار ضئيل من الاختلاف في المضمون على أقصى تقدير . ولو صح وجود اختلاف . فهو أن المصطلح حضارة ، يتضمن الثقافات الرئيسية فقط ، في حين أن جميع المجتمعات البشرية على حد سواء تملك ثقافات . سواء أكانت هذه الثقافات رئيسية أم ثانوية ، متقدمة أم متأخرة » . ولقد قبل كروبر هنا استعمال تايلور Tylor لكلمتي حضارة وثقافة كمفهومين مترادفين « يشيران دائماً إلى درجات مختلفة من الشيء نفسه » .

ولكن هناك أيضاً ، كما ذكرنا آنفاً ، تقليداً إثنولوجياً آخر تكون الحضارة والثقافة بمقتضاه شيئاً واحداً . ولقد اتسع انتشار هذا الاتجاه خلال بضع عشرات السنين الأخيرة . وربما كان ذلك بسبب ارتباطه — في بعض الأحيان على الأقل — بالتطورية الجديدة . ومؤسس هذه النظرة إلى الحضارة هو ل . ه مورجان L.H. Morgan . وتمثل الحضارة في المخطط الذي وضعه عن النمو* أعلى مرحلة ثقافية : فرحلة المتوحش كانت العصر البدائي السابق لعصر صناعة الفخار ، ومرحلة البربرية تمثل عصر صناعة الخزف ، ومرحلة الحضارة تمثل عصر الكتابة . وربما كان العديد من التعريفات اللاحقة لتعريف مورجان هذا مشتقاً منه . وهكذا ، فإن عالمين حديثين من علماء الآثار ، وهما تشايلد Childe وكلارك Clark يعتمدان اعتماداً مباشراً على هذا التفكير الذي بدأه مورجان إذ يعرفان الحضارة بأنها ثقافات ذات حرف متخصصة وتدرج طبقي اجتماعي ومدن وكتابة . ولقد تبنى ردفيلد Redfield أيضاً هذه النظرة . يقول ردفيلد : « يمكن الإشارة

---

* المقصود هنا هو التطور evolution وليس النمو بمعنى progress ، إذ يستخدم هولتكرانس كلمة development ذات المفهوم العام

(المترجمان)

بسهولة إلى الجماعات التى وجدت قبل ظهور المدن الأولى على أنها جماعات ما قبل التحضر » .وهو يقول كذلك « الحضارة ، دون شك ، هى أشياء تضاف إلى المجتمع : المدن ، الكتابة ، الخدمات العامة ، الدولة ، السوق ، وما إلى ذلك . ويمكن النظر إلى هذه المسألة بطريقة أخرى على أساس مفهوم المجتمع الشعبى . فيجوز لنا أن نقول إن مجتمعاً ما متحضر طالما أن المجتمع المحلى لم يعد صغيراً أو منعزلا أو متجانساً أو ذاتى الاكتفاء ، وطالما أن تقسيم العمل لم يعد بسيطاً ؛ وطالما أن العلاقات غير الشخصية أصبحت تحتل مكان العلاقات الشخصية ، والارتباطات العائلية تخضع للتعديل أو الاستبدال بارتباطات الانتماء السياسى أو التعاقد ؛ وطالما أن التفكير أصبح قادراً على التجريد وعلى أن يكون منظماً » . وبعبارة أخرى فإن مفهوم ريدفيلد عن الحضارة يعادل مفهومه عن المجتمع الحضرى .

ومن الرواسب الغريبة من مخطط مورجان الخاص بالنمو فكرة شبنجلر Spengler التى مؤداها أن الحضارة هى المرحلة الأخيرة الحتمية لتطور الثقافة ، وأنها الشيخوخة الثقافية التى تكون سبباً فى سقوطها . يعترف المؤرخ توينبى A.J. Toynbee — الذى يمثل إلى حد ما نفس التيار الفكرى عند شبنجلر — بدقة أكثر الحضارة بأنها « ميدان دراسى يبدو مفهوماً داخل حدوده الذاتية فحسب » . وهكذا فإنه يصنع من التعصب الأصلى المتمركز حول الذات فى مفهوم الحضارة معياراً موضوعياً .

ومن بين علماء الإثنولوجيا الإقليمية الأوربيين نجد إريكسون Erixon قد اقترح أن « الحضارة » مصطلح يدل على ثقافة مدنية تنتمى إلى طراز أكثر تقدماً — فهى « ثقافة تنتظم الحياة الاجتماعية فيها عن طريق القوانين المتعقلة المنظمة التى يقر بها السكان وتكون على وفاق مع آرائهم الدينية » . وفى سياق آخر يقدم إريكسون هذا التعريف : « تتكون الحضارة من مجموع جوانب الثقافة المتحركة التى تتبدى من خلال التعليمات الرسمية للدولة وأنماط السلوك الاجتماعى ، والثقافة المختزنة ، وبعض الظواهر العقلية والجمالية للثقافة المتحركة أو الثقافة الطاردة (ذات قوة الطرد المركزية) . ويترتب على ماسبق أن الحضارة لا تشيع بين

شعب بأكمله إلا فى الظروف الملائمة وعند شعوب متقدمة جداً لديها طريقة ديمقراطية فى الحكم . ولا تتعارض الثقافة الشعبية مع الحضارة ولكنها مع هذا لا تختلط بها بوجه عام » . ومن الواضح أن مفهوم إريكسون عن الحضارة يقترب كثيراً من مفهوم ردفيلد الذى سبق عرضه . ومهما يكن من شأن ، فإن مفهوم الحضارة عند إريكسون جوهرى بالنسبة لمحاولاته فى الفصل بين دراسة الحياة الشعبية وهى دراسة الجماعات الشعبية فى المجتمعات المتحضرة — وبين الإثنولوجيا العامة — وهى دراسة التطور الثقافى الشامل مع التركيز على دراسة تطور الثقافة البدائية .

ويتضح منهج إريكسون فى تحديد مضمون مفهوم الحضارة من الفقرة التالية : « لم يكن هناك فى الأصل شىء مشترك بين الحضارة وبين الحياة التكنولوجية . فالحضارة ترتبط بالثقافة الاجتماعية ، وليس من الضرورى أن يمتد معنى الحضارة حتى يتضمن الأنشطة الثقافية التى نشأت خلال كل العصور أو كل النظم السياسية وإنما هى تتضمن الأنشطة الثقافية التى لا تتجاوز بعض الحدود الجغرافية والتاريخية . ويبدو لى من الأنسب تعريف الحضارة بما يتفق مع المعنى الأصلى للكلمة : كثقافة اجتماعية تنتظم وفقاً لمعايير ثابتة . ومع هذا فمن الملائم تحديد هذه الفكرة تحديداً أكثر تفصيلاً عندما تعرض لتلك الثقافات العقلية الراقية ، حيث يسود فى العادة قدر من التوازن الجيد بين الدين والأخلاق والتعليمات الرسمية ، توازناً تؤكده فقط بعض الطبقات الحاكمة وإنما يؤكده كذلك الأفراد العاديون . ومثل هذه الظروف الثقافية تفترض درجة من التطور المتفوق ، ومن المألوف كذلك وجود نوع من المعرفة باللغة المكتوبة وبالأدب . وفى المجتمعات التى تتميز بنوع من الديمقراطية المتقدمة جداً وبالتعليمات الشعبية المنتشرة بوجه عام ، يمكن أن تتخلل الحضارة كل الشعب بحيث يتميز بها كل فرد » . وهكذا يصل إريكسون ، انطلاقاً من المعنى الأصلى لكلمة حضارة : إلى أساس محدد لتفسيره لهذا المفهوم .

والانطباع العام الذى يخرج به المرء من تتبعه لهذه التعريفات المختلفة لمصطلح « حضارة » هو وجود نوع من الخلط وعدم الوضوح ، فالاتفاق ضئيل جداً بين

الدارسين لهذا الموضوع ، ويحسن بنا أن نؤيد انتقاد جاكوبز وستيرن لمصطلح حضارة ، بأنه« مصطلح فضفاض مشكوك فى قيمته »

قارن : حضارة تقليدية ؛ عالم إيكونيى .

مراجع : Childe 1951; Dittmer 1954; Erixon 1951 a, b; Ginsberg 1950; Jacobs & Stern 1947; Kroeber 1948, 1952; MacIver 1931, 1942; MacIver & Page 1949; Malinowski 1931; Merton 1936; Morgan 1877; Redfield 1953; Sorokin 1941; Spengler 1918; Thurnwald 1950; Toynbee 1934-39; Tylor 1871; Weber 1920; Winick 1956.

الحضارة الأثرية :

E. Archeocivilization
F. archéocivilisation
G. Erzzivilisation

طبقاً لآراء ڤارانياك Varagnac هى العلم الذى يدرس الرواسب الثقافية من العهود القديمة ، وفى الدرجة الأولى الحضارة التقليدية . ولقد ابتكر ڤارانياك هذا الاسم عام ١٩٤٧ . ويشرح هذا العلم الجديد على النحو التالى : « ملاحظة ضروب التنوع المعاصرة فى الثقافات الأثرية وتسجيلها ، تحت تأثير الصلات الحديثة ، وتلك هى مهمة الإثنوجرافيا ، وهى مهمة من الضخامة والإفادة بحيث تكفى موضوعاً لهذا العلم (قارن مادة تثقف من الخارج) . ويعد التأريخ الدقيق أو التأريخ بنوع من التقريب الملائم لمصدر الوقائع التقليدية المختلفة عملا مختلفاً ليس أقل أهمية بالنسبة للعلم : ينبغى أن تقتصر هذه المهمة على عالم الفولكلور الأثرى وعالم الاجتماع الأثرى ، ومؤرخ الأديان . ولا يمكن الاستغناء عن هذا الثلاثى المتكامل لإنجاز أعمال إثنوجرافية مفيدة » . ويرى ڤارانياك أن الحضارة الأثرية والإثنوجرافيا هما : « الاتجاهان المشروعان للدراسات الفولكلورية » . انظر علاوة على هذا مادة فولكلور .

ويوجد فى باريس « معهد دولى للحضارة الأثرية » Institute International

d'Archéocivilization يرأسه الدكتور ڤارانياك . ويدرس هذا المعهد فى المقام الأول الطرق فى فترة ما قبل التاريخ والفترات التاريخية ، وكتل الأحجار الضخمة المستخدمة فى البناء والاحتفالات الدورية على مدار العام ، والتقاليد .

قارن أيضاً مادتى : لاوجرافيا وحضارة .

مراجع : Varagnac 1951, 1956.

حضارة تقليدية : E. Traditional Civilization. = F. civilisation traditionnelle

يرى ڤارانياك Varagnac أن الحضارة التقليدية عبارة عن رواسب ثقافية « شديدة القدم موجودة فى الوقت الحاضر » ، وتتكون فى رأيه من « عناصر ثقافية لا يمكن تمثلها فكرياً » . وترجع هذه الرواسب إلى عصور مختلفة . ويقسمها ڤارانياك إلى ظواهر ترجع إلى العصور الوسطى ؛ وظواهر ترجع إلى العصر الكلاسيكى القديم ، وظواهر تنتمى إلى ما قبل التاريخ . وعملية تحديد أصلها هى هدف فرع خاص من الدراسة هو الحضارة الأثرية . وتشترك الحضارة التقليدية مع بعض أشكال التراث الثقافى النازل ، أى : « ضروب من التقليد الشعبى للعادات الأرستقراطية الحديثة نسبياً » فى تكوين «الفولكلور» . فهذا العلم هو القسم الخاص بدراسة « الوقائع التقليدية الأصل » داخل نطاق علم الاثنوجرافيا . (ومفهوم العلم الأخير عنده : مجموع الظواهر الثقافية المعاصرة) .

وقد حدد ڤارانياك مكانة الحضارة التقليدية فى نطاق الدراسات الفولكلورية بالكلمات التالية : « ينبغى التمسك (فى الوقت الحاضر) بالديمومة الإنسانية ، حتى لا نفقد القدرة على رؤية الشىء الذى كان يمثل دائماً الاتجاه الأساسى والمشروع لعلماء الفولكلور (أى ذلك الجزء من الماضى الذى يتضمنه الحاضر) . وهذا هو ما أسميته حضارة تقليدية » .

قارن مادة : حضارة .

مراجع : Varagnac 1948, 1951, 1956.

الحياة الاجتماعية :

E. Social Life
F. vie sociale
G. Leben in der Gemeinschaft

هى الحياة الاجتماعية والاقتصادية عند الشعب من وجهة النظر الثقافية التاريخية . ومفهوم الحياة الاجتماعية مفهوم بريطانى أساساً . وتتضمن الحياة الاجتماعية كما يعرفها جراهام Graham « تفاصيل يرفضها المؤرخ بضجر على اعتبار أنها توافه ، لا تستحق الانتباه . وهى الحياة الداخلية لمجتمع محلى » .

وينتمى إلى الحياة الداخلية أيضاً « تلك العادات والمعتقدات الغابرة التى كانت تتمتع يوماً ما بالحيوية الدافقة » .

قارن مادة : الحياة الشعبية .

مراجع : Graham 1909.

الحياة الرسمية :

E. Official Life

انظر مادة : حياة متحضرة

حياة شعبية :

E. Popular Life

انظر مادتى : حياة شعبية

انظر مادتى : حياة شعبية Folklife ؛ وحياة متحضرة .

الحياة الشعبية :

E. Folklife

F. Vie populaire

G. Volksleben

هى حياة الشعب وأساليبه كموضوع للبحث العلمى . انظر مادة: العادات الشعبية . ولقد اصبحت دراسة الحياة الشعبية كجزء من علم الإثنولوچيا معترفاً بها اليوم كأحد الأهداف الرئيسية فى البحث الوظيفى . وقد صك م . رومف M. Rumpf مصطلح « علم الحياة الشعبية Volkslebenskunde (فى عام ١٩٣٠) ليدل على الدراسة المتكاملة للحياة الاجتماعية والثقافية . وقد أبدى إريكسون — وهو أحد مؤسسى دراسة الحياة الشعبية كعلم أكاديمى — الرأى التالى بخصوص استخدامه مصطلح الحياة الشعبية فى هذا الصدد : « نريد أن نؤكد باستخدامنا مصطلح دراسة الحياة الشعبية أن الحياة هى موضوعنا الرئيسى . ومن المؤكد أن لنا الحق فى الكلام عن حياة المجتمع وحياة الثقافة ، ولكن على الرغم من أن كلمة الحياة الشعبية تقابل الحياة الاجتماعية مباشرة ، فإن واجبنا الأساسى هو دراسة حياة الفرد وليس دراسة حياة المجتمع » . ويعد مفهوم الحياة الشعبية هنا تابعاً للبحث (فى هذا الميدان) ككل .

وتلعب الحياة الشعبية — دون الإشارة إلى اسم الفرع الذى يدرسها — دوراً بارزاً فى الإثنولوچيا الإقليمية الأوربية . وهكذا يقول كورين Koren الذى تعرض بالتقييم للبحث الإثنولوجى والفولكلورى الحديث : « تتحقق الحياة الشعبية من خلال التنظيم والتنسيق بين المجتمع والوسائل Mittel المتاحة . وهذا هو الموضوع الرئيسى للفولكسكنده (الفولكلور) » . وقد قام سانتيف بتحليل مكانة الحياة الشعبية بالنسبة للوحدة الثقافية . وهو يرى أنه « على الرغم من أن الحياة الشعبية حياة خاصة إلا أنها منتشرة فى جميع مناحى الحياة المتحضرة . ومن المؤكد أنها تزدهر فى ظل الإطار الملزم للحياة الرسمية ولكنها تستجيب بدورها لهذه الحياة الرسمية » .

قارن بالإضافة إلى هذا مواد : الشعب ، راق أدنى ، شعبى .

مراجع : Erixon 1951 a; Koren 1952; Peate 1958; Rumpf 1930; Saintyves 1936.

حياة شعبية ، دراسة ا...

انظر : دراسة الحياة الشعبية

حياة متحضرة :

E. Civilized Life

F. vie civilisée

G. zivilisiertes Leben

الحياة المتحضرة اصطلاح استخدمه « سانتيف » للدلالة على أسلوب الحياة الاجتماعية كمحصلة للحياة الشعبية والحياة الرسمية .

فالحياة المتحضرة هي إذاً : « مجموع الحياة الشعبية والحياة الرسمية التي تؤثر الواحدة منها في الأخرى ، وإن كانتا متعارضتين .

قارن مادة : مجتمع متحضر.

مراجع : Saintyves 1936.

دائرة التراث :

E. Traditional Circle

F. cercle de tradition

G. Traditionskreis

دائرة التراث هي حاملو تراث معين متميز ، أو حاملو عناصر تراث معينة متميزة . وقد صاغ هذا المصطلح ريشارد ڤايس Weiss ، وهو يشرحه على النحو التالي : لكل تراث دائرة تراث هي مجموع الأشخاص الذين يحملونه في الحاضر. وهو التراث الذي استعاروه من أناس آخرين (أكبر منهم سناً) ليوصلوه إذا أمكن

ذلك إلى من هم أصغر منهم سناً . . ولم تصل دوائر التراث فى حد ذاتها بعد إلى أن تكون مجتمعات كلية بالمعنى الشعبى . ولكنها لازمة لتدعيم المجتمع المحلى والوعى الجمعى » . ويصل نفس المؤلف إلى النتيجة التالية البالغة الأهمية : « يقوم تعيين طبيعة الأشكال الاجتماعية الشعبية إزاء أشكال الاجتماع الإنسانى الأخرى على النظرة الحاسمة إلى التقاليد باعتبارها تقاليد مشتركة خاصة بالمجتمع » .

مراجع : Weiss 1946.

الدائرة الثقافية : E. Culture Circle

انظر مادة : الدائرة الثقافية Kulturkreis

الدائرة الثقافية :

E. Culture-circle

G. Kulturkreis

الدائرة الثقافية فى رأى جريبنر Graebner وشميدت Schmidt هى مركب من العناصر الثقافية التى تحتفظ بثباتها عبر فترات تاريخية طويلة . والتى تستطيع الهجرة دون أن يصيب محتواها تغير كبير . بحيث إنه يمكننا أن نجد نفس الدائرة الثقافية فى أنحاء مختلفة من العالم . وقد جاءت أول محاولة مقصودة لاستخدام هذا المفهوم فى المنهج الإثنولوجى على يدى إنكرمان Ankermann وجريبنر فى عام ١٩٠٥ . ولم يعد المصطلح يستخدم إلا فى القليل النادر منذ وفاة شميدت (فى عام ١٩٥٤) ، كما هُجر مضمونه الآن .

وقد أكد جريبنر — الذى كان أول مفكر إثنولوجى نظرى يستخدم الدائرة الثقافية كمفهوم رئيسى — جوانبه الجغرافية . وعد سمتها الرئيسية هى « الحقيقة البسيطة التى مؤداها أن مركباً معيناً من العناصر الثقافية يميز منطقة معينة . ويكون وقفاً عليها أساساً » . ويقدم شميدت نظرة أشمل إلى الدائرة الثقافية . حيث يقول :

« إنها لحقيقة تاريخية أكدها تاريخ الثقافة بحيث أصبحت تعلو على كل شك : مؤداها أنه ليست العناصر الثقافية المنفردة أو مجموعات صغيرة منها هي التي تهاجر وتمارس تأثيراتها . وإنما يمكن أن تفعل ذلك أيضاً مركبات ثقافية مكتملة . وعندما يتصف أحد هذه المركبات الثقافية بأنه يشتمل على جميع الفئات الجوهرية الضرورية للثقافةالإنسانية : كالإرجولوجيا (أي أدوات العمل) والاقتصاد . والمجتمع ، والعادات . والدين . فإننا نطلق عليه اسم « الدائرة الثقافية » . ذلك لأنه يدور داخل نفسه كالدائرة . يكفي نفسه بنفسه . ومن ثم يضمن وجوده المستقل » . ويوضح لنا هذا التعريف أن شميدت — على عكس رأي كراوزه Krause مثلا — يفهم الدائرة الثقافية على أنها كل عضوى تترابط عناصره ترابطاً وظيفياً . وقد كانت الدائرة الثقافية أساساً وسيلة من وسائل إعادة تركيب الصورة التاريخية . ومن ثم تشبه إلى حد ما مفهوم المنطقة الثقافية . ومن هنا فهي على درجة معينة من القرابة بمفهوم التشكيل الثقافي (ولو أنه فيما عدا هذا يختلف عنه من ناحية مركز الثقل ، والمضمون) .

ومن الطريف أن نلاحظ أن جريبنر يقارن بين الدائرة الثقافية ومفهوم الشكل الثقافي عند فروبينيوس الذى يناسب في الواقع تعريف جريبنر للدائرة الثقافية إلى حد بعيدجداً . إلا أنه يلاحظ أن مصطلح الشكل الثقافي قد استخدم استخدامات مختلفة تماماً من قبل دارسين آخرين ، ومن ثم فهو يفضل مصطلح الدائرة الثقافية . وهو يرى أيضاً أن هناك تشابهاً عاماً بين مفهوم الدائرة الثقافية والمركب الثقافي .

وقد أخذت دراسات الإثنولوجيا الإقليمية الأوربية فكرة الدائرة الثقافية عن جريبنر وشميدت . ويقارن هابرلاندت Haberlandt هذا المفهوم بمفهوم الدائرة المعيشية الذى ابتكره هو ، ثم يعرف الدائرة الثقافية على النحو التالى : « تمثل الدوائر الثقافية مجموعات ثقافية — اكتسبت صفة تاريخية — ذات خصائص متميزة وذات مجال مكانى معين » . وقد حاول هابرلاندت نفسه أن يرسم الخطوط العامة للدوائر الثقافية في أوربا .

قارن مادة : المنهج التاريخى الثقافى .

مراجع : Graebner 1911; Haberlandt 1939; Schmidt 1937.

دائرة ثقافية ، نظرية ال ...

انظر : نظرية الدائرة الثقافية .

الدائرة المعيشية :

E. Life-circle

F. cercle de vie

G. Lebenskreis

الدائرة المعيشية سياق ثقافى مغلق قائم على الاشتراك فى الحياة بين مجموعة من الكائنات البشرية . وقد صاغ هابرلاندت Haberlandt هذا المصطلح عام ١٩٢٦ ، وهو يعرفه على النحو التالى : « الدائرة المعيشية هى مجموع الخبرات المستمرة لجماعة من الناس فى مجالات : الحياة المنزلية ، والعمل ، والوجود الاجتماعى ، والتى انبثقت عنها عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم . ولقد قدم هابرلاندت هذا المفهوم « رغبة فى الانتقال من المفهوم العام للمجتمع البدائى إلى دراسة الجوهر القائمة على تحديد الطابع الأساسى ، وهى الدراسة التى تمكننا من الفهم المنهجى للمجتمع الشعبى كله فى سماته الأساسية الحية المتباينة » . ويجب ألا نخلط بين هذا المفهوم ومفاهيم أخرى مثل الدائرة الثقافية عند علماء الإثنولوجيا العامة النمساويين . ويقول نفس المؤلف : « إن الفولكسندة (الفولكلور الألمانى) — طبقاً لمناهجها — تتناول نوع حياة الشعب فى صورة : دوائر معيشية ، وراقات ثقافية ، ودوائر ثقافية » . فهذه المفاهيم تساهم فى توضيح حدود بعضها .

وأساس مفهوم الدائرة المعيشية هو النشاط الاجتماعى للجماعة البشرية فى المجتمع المتدرج . وكما أكد إريكسون Erixon فإن هذا المفهوم يقوم على التجربة

الهامة التى مؤداها أن كلا من : أسلوب المعيشة ، وتوزيع الأشكال الثقافية ذات الجذور التقليدية قد نشأت من الطوائف المهنية والطبقات بدرجة كبيرة من الثبات إلى الحد الذى جعل العوامل الجغرافية قادرة على مجابهتها فى ظروف معينة خاصة فقط . وفى مواقف شديدة الانعزال أو على فترات متباعدة كل التباعد » . والنمط الثقافى الحقيقى للدائرة المعيشية هو ثقافة الجماعة المهنية، مثل ثقافة الفلاحين أو ثقافة الصناع المهرة .

وقد أكد بعض الباحثين (مثل ليوبولد شميدت وفرويدنتال Freudenthal) أن جونتر Günther هو الذى وضع هذا المفهوم . حيث ألف فى عام ١٩٣٠ كتاباً عن دوائر الحياة الاجتماعية . والسياسية . والاقتصادية والثقافية لمنطقة جبال الألب : إلا أن هذا ليس صحيحاً . والأصح أن نقول : إن جونتر قد أحكم المفهوم الذى كان هابرلاندت قد وضعه . وذلك عندما أوضح مثلا أن كل كائن بشرى ينتمى إلى « دوائر معيشية » . ويعتقد هيلبوك Helbok أن تقديم مفهوم الدائرة المعيشية يلغى — بطريقة سلبية — مصطلحى الراق الأعلى والراق الأدنى فى علم الإثنولوجيا الأوربى .

قارن مادتى : — الراق الأعلى . الراق الأدنى .

مراجع : Erixon 1937 a, 1938 b; Freudenthal 1955; Günther 1930; Haberlandt 1926, 1933, 1935, 1953,; Helbok 1931; Schmidt 1951.

دراسات الشخصية :

E. Personality Studies
F. études de la personnalité
G. Persönlichkeitsstudien

مصطلح دراسات الشخصية مصطلح شائع يطلق على تلك الدراسات الواقعة على الحدود بين الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) وعلم النفس ، والتى تتناول طرق تأثير الإنسان فى الثقافة أو تأثره بها . ومن المصطلحات الأخرى الدالة على هذا

المعنى علم النفس الثقافى ، وعلم النفس الشعبى . (قارن علاوة على هذا مادتى : علم النفس السلالى ، وعلم نفس الشعب) . وتوصف هذه الدراسات فى بعض الأحيان باسم دراسات « الثقافة والشخصية » ، إلا أن بعض الإثنولوجيين يرون أنه يجب تسميتها : « الشخصية فى الثقافة » ، على اعتبار أن الشخصية جزء من الثقافة . (قارن مواد : — الشخصية الأساسية ، والشخصية المنوالية) .

وقد دخلت دراسات الشخصية ميدان علم الفولكلور كذلك . وكان إريكسون من بين من أكدوا أهميتها بالنسبة لدراسات الحياة الشعبية . ويمكننا إدراك الأهمية العامة للدراسات الشخصية من خلال العبارة التى أطلقها عالم الاجتماع الأمريكى پارسونز Parsons ، والتى مؤداها أن : — الثقافة يجب أن تفهم مؤسساتيا institutionalized فى صورة أنساق اجتماعية وذاتياً internalized فى صورة أنساق الشخصية . ويعد مفهوم الشخصية ذا أهمية أساسية بالنسبة لدراسات الشخصية .

ونورد هنا مثالين لكيفية تعريف الإثنولوجيين لهذا المفهوم من وجهة نظرهم الخاصة . فيعرفه لينتون Linton بأنه « التجمع المنظم للحالات والعمليات النفسية المتعلقة بالفرد » . ويعرفه باجبى Bagby بأنه « مجموع الانتظامات التى تبدو عند الفرد » . ويقودنا هذا التعريف للشخصية إلى مفهوم الشخصية القومية .

ويمكننا تتبع الاهتمام بدراسات الشخصية فى ارتباطها بالإثنولوجيا إلى تارد Tarde . ثم نشطت هذه الدراسات مع اكتشاف أهمية الفرد فى خلق التنوعات الثقافية فى مطلع القرن العشرين . ومن العوامل الأخرى التى نشّطت هذا الاتجاه ، المذهب الوظيفى ، ودراسات المدرسة الفرويدية الجديدة فى عشرينات وثلاثينات هذا القرن .

مراجع : Bagby 1953; Erixon 1951 a; Hallowell 1953; Kluckhohn & Murray 1948; La Barre 1948; Linton 1945; Marett 1920; Parsons 1953; Sapir 1949.

دراسات مجتمع محلي :

E. Community Studies
F. études de commune
G. Gemeindestudien

دراسات المجتمع المحلي هي الدراسات الميدانية الوظيفية للثقافات المعاصرة المركبة وبخاصة الثقافات الشعبية ، وكذلك الثقافات الحضرية أيضاً . ويعرف فوستر Foster دراسات المجتمع المحلي بأنها « دراسات وحدات اجتماعية كبيرة ذات أسلوب حياة ، وأصول تاريخية أكثر تعقيداً . ونصيب أكبر من التاريخ المدون » . وعلى أن يكون الشعب هو حامل الثقافة . وقد ظهرت دراسات المجتمع المحلي في الولايات المتحدة على يد عالم الاجتماع « ليند » Lynd (من دراساته : « الميدلتون » Middletown ١٩٢٩ و ١٩٣٧) . ثم تطورت دراسات المجتمع المحلي على يد « وارنر » Warner (في سلسلة دراساته عن مدينة اليانكي (الأمريكي الشمالي) Yankee City Series : من ١٩٤١ — ١٩٤٧) . وعلى يد « ويست » West (في دراسته عن Plainville ؛ بالولايات المتحدة : عام ١٩٤٥) وغيرهم من العلماء . ويمكن مقارنة هذه الدراسات بدراسات العلماء الألمان والنمساويين عن « فولكلور المدينة الكبيرة » .

وقد استعير تكنيك دراسات المجتمع المحلي من الأبحاث الإثنولوجية على الشعوب البدائية (انظر خاصة : « منهج تحليل الحدث ») . وقد أوضح جيللين Gillin أنه : « كان من الأمور التقليدية في دراسات الأنثروبولوجيا في أمريكا أن يرسم الباحث مضمون ثقافته وإطارها في مجموعها استنتاجاً من الدراسات الميدانية على مجموعات الشعوب الموجودة فعلا والتي ما زالت تمارس وظائفها . وعلى ذلك أدى هذا الاتجاه بالباحثين في الثقافات الحديثة إلى دراسة المجتمعات المحلية كنماذج حية للتشكيل الثقافي كله . وكانت السمة التي ميزت الدراسات الأنثروبولوجية للمجتمعات المحلية الحديثة عن دراسات العلماء الاجتماعيين في الفروع الأخرى هي محاولة الأنثروبولوجيين اكتشاف ، ووصف ، وتحليل الإطار الكلي للثقافة في المجتمع المحلي موضوع الدراسة » . غير أن كروبر Kroeber أكد أن المجتمعات المحلية ليست مجرد « قطاعات

أو عينات ميكروسكوبية مناسبة من المجتمعات القومية أو الثقافات الكبيرة الكاملة . فهي لا تمثل سوى واحد من مستويات تنظيم الثقافة الكلية » . وقد تناولت معظم المساهمات في دراسات المجتمع المحلي أساساً الأنساق الطبقية الاجتماعية (وخاصة سلسلة دراسات « وارنر » عن « يانكى سيتى ») وينبغي أن يعد — كما يرى ستيوارد Steward « دراسات في العلاقات الاجتماعية » (علم اجتماع) أكثر منها دراسات إثنولوجية . والواقع أن جولد شميت Goldschmidt يقول : « إن دراسة الطبقة الاجتماعية في أمريكا التي أجريت بواسطة علماء الأنثروبولوجيا قد تمت بمناسبة دراسة المجتمع المحلي » .

وقد حدد أرنسبرج Arensberg الهدف النهائي لدراسات المجتمع المحلي بأنه ليس مجرد تصوير للمجتمع المحلي كما هو . وإنما هو مجال : « لتوضيح أو كشف أو التحقق من الروابط المتبادلة بين الظواهر والعمليات الاجتماعية والنفسية » . أي أن دراسات المجتمع المحلي — بعبارة أخرى — هي عبارة عن أداة من أدوات العلوم الاجتماعية .

قارن : الثقافة الشعبية ، والمجتمع الحضرى .

مراجع : Arensberg 1954, 1955; Foster 1953; Gillin 1949; Goldschmidt 1955; Kimball 1955; Kroeber 1952; Mandelbaum 1955; Steward 1950; Warner 1941.

دراسات الموطن :

E. Homestead Movement
F. ethnographie régionale
G. Heimatkunde

هي ذلك النوع من الدراسات والبحوث المتصلة بالبيئة المحلية الطبيعية والثقافية . ويتصل هذا النوع من الدراسة اتصالاً وثيقاً بعلم الآثار والفولكلور ، ودراسة

الحياة الشعبية . وهى ذات طابع قوى واضح ، تغذيها الجمعيات المحلية ، والنوادى الريفية [1] . وقد نشأت دراسات الموطن — بوجه خاص — من خلال النظرة المثالية إلى حياة الفلاحين وإلى الريف فى عصر الرومانسية . وإنه لمن الخطأ الزعم بأنها لم تؤد إلى دراسات قيمة ودقيقة .

وتعد الدراسة الإثنوجرافية للمدن الكبرى (انظر مادة : فولكسكنده المدينة الكبيرة ، والمجتمع الحضرى) الجانب المكمل لدراسات الموطن .

قارن مــادة : الثقافة الشعبية .

مراجع : Beitl 1955; Campbell & Erixon 1946-48.

الدراسة الاجتماعية للشعب : G. Volkssoziologie

انظر مــادة : الفولكسكنده الاجتماعية

دراسة الأدب الشعبى : E. Folk Fiction Research

توجد دراسة الأدب الشعبى كعلم أكاديمى مستقل فى السويد (حيث يمثل جزءاً من دراسة الحياة الشعبية) وفى فنلنده (حيث يوجد فى جامعة هيلسنجفورس Helsingfors كرسى لدراسة الأدب الشعبى الفنلندى والمقارن) . والحقيقة أنه يمثل جوهر دراسات الفولكلور فى كل مكان .

وحيث لم يستقر الفولكلور بعد كعلم مستقل نجد أن دراسة الأدب الشعبى مرتبطة بالدراسات الفيلولوجية أو تابعة لها ، وهكذا نجدها تدرس فى كيل Kiel بألمانيا كدراسات ألمانية ، وفى جامعتى بلجراد وزغرب كلغات يوغوسلافية .

مراجع : Erixon 1955 b.

---

(١) نواد تنشأ فى الريف ذات طابع قومى .

(المترجمان)

دراسة تاريخ القبائل الجرمانية :

E. Study of Tribes
G. Stammeskunde

يعنى هذا النوع من الدراسة فى ألمانيا دراسة تاريخ وهجرة القبائل والأمم . ويقول بايتل Beitl : « تعنى دراسة القبائل بمعناها الواسع دراسة أصل شعب من الشعوب بأكمله ، وامتزاجه بشعوب غريبة ، والتغيرات التى تعرض لها من خلال الهجرات منه وإليه . أما دراسة القبائل بمعناها المحدد فتعنى دراسة نوع ، وتطور ، والمؤثرات الباقية للقبائل الجرمانية المختلفة . ومن ثم فهى تقدم للفولكسكنده أسساً هامة » . وهكذا تعد دراسة تاريخ القبائل جزءاً هاماً من الفولكسكنده و (الفولكلور فى البلاد الناطقة بالألمانية) .

قارن مادة : التاريخ السلالى

مراجع : Beitl 1955.

دراسة التراث الشعبى :

E. Folk Tradition Research
F. folklore
G. geistige Volkskunde

هى دراسة التراث الشعبى أو الفولكلور . وكان هذا الاسم مستخدماً فى البلاد الإسكندنافية . قارن علاوة على هذا ما جاء فى مادة دراسة الأدب الشعبى .

قارن مـــادتى : دراسة الحياة الشعبية ، ودراسة الفولكلور .

دراسة التوزيع :

E. Distributional Research

انظر مواد : الانتشار ، والانتشارية (أو مذهب الانتشار) ، والنشر .

دراسة الثقافة الشعبية :

E. The Science of Folk Culture
G. Volkskulturkunde

هي دراسة المواد الثقافية الشعبية (أي التراث الشعبي) تمييزاً لها عن دراسة الظواهر الاجتماعية الشعبية (الفولكسكنده الاجتماعية) . وكان فيلار Wähler هو الذي أقام هذا التحديد داخل الإطار العام للفولكسكنده .

مراجع : Wähler 1947.

دراسة الثقافة المادية :

Ergography

انظر مادة : إرجوجرافيا

دراسة الثقافة المادية :

Ergology

انظر مادة : إرجولوجيا

دراسة الحاضر :

G. Gegenwartswissenschaft

انظر مادة : فولكسكنده الحاضر

دراسة الحياة الشعبية :

E. Folklife Research
F. étude de la vie populaire
G. laographeia

يعنى هذا الفرع بدراسة الحياة الشعبية والثقافة الشعبية فى البلاد المتحضرة (انظر مادة حضارة) . وقد صك هذا المصطلح فى السويد عام ١٩٠٩ ، وعنى كل من هامرشتيت Hammarstedt وإريكسون بشرح مضمونه منذ ذلك الحين . ويرى هامر شتيت : « أن دراسة الحياة الشعبية فى البلد نفسه تمثل قسماً من الدراسة العامة للحياة الشعبية ، وهى منسقة مع الأخيرة ومعتمدة عليها . وتمثل دراسة الحياة الشعبية — ككل — المجهود العامى لدراسة الفكر الإنسانى ورسم صورة للمراحل التى مر بها » . أما إريكسون فقد حدد نطاق دراسة الحياة الشعبية بدرجة أكبر من التفصيل ويقول فى تعريفه : « تستهدف دراسة الحياة الشعبية الوصول إلى فهم ومعرفة بالإنسان أكثر عمقاً . فهى دراسة الإنسان ككائن ثقافى ... ويجب اعتبار دراسة الحياة الشعبية فى جوهرها فرعاً من الأنثروبولوجيا العامة أو الإثنولوجيا . ويجوز بناء على هذا تسميتها أثنولوجيا .. ورأيى أن دراسة الحياة الشعبية تتناول — كموضوع لها — الدراسة الثقافية المقارنة على أساس إقليمى . وهى ذات اتجاهات سوسيولوجية وتاريخية وملامح سيكولوجية معينة » . وبسبب هذا التحديد الإقليمى أطلق نفس المؤلف على هذا الموضوع اسم « الإثنولوجيا الإقليمية » ويطلق عليه فى السويد كعلم أكاديمى اسم : « دراسة الحياة الشعبية الشمالية والمقارنة » ؛ "Nordic and Comparative Folklife Research"

وكما يتضح من تعريف إريكسون لدراسة الحياة الشعبية — فهى تطابق إلى حد كبير الإثنولوجيا العامة (أو الأنثروبولوجيا) . فبؤرتها مفهوم الثقافة ، ومجالها هو الثقافة المادية والاجتماعية والروحية بجميع مظاهرها . وعلى الرغم من أنه كان يطلق على دراسة الحياة الشعبية فى بعض الأحيان اسم الفولكلور ، إلا أنه من الأنسب القول أنها تتضمن الفولكلور أيضاً . وتتميز دراسة الحياة الشعبية عن الإثنولوجيا العامة بأنها تقوم على أساس إقليمى إذ تستهدف فهم الثقافة الشعبية فى البلاد المتحضرة . وذلك هو السبب الذى دعا العلماء الأمريكيين إلى الاهتمام بإدخال مفهوم دراسة « الحياة الشعبية » فى الولايات المتحدة الأمريكية . فهذه الكلمة يمكن (على نحو أفضل من مصطلح فولكلور الذى يتصف بالغموض

القصور) أن تطلق على ذلك الفرع الذى يدرس الثقافة المحلية للمستوطنين البيض فى مجموعها .

وتتبع دراسة الحياة الشعبية — كما عرفها إريكسون — فى مناهجها نفس الأساليب التى وضعها علم الإثنولوجيا العام : إذ تتناوب الدراسات التاريخية الوصفية والتركيبية مع الدراسات الوظيفية للثقافة ، والمجتمع والفرد . وتتبع دراسة الحياة الشعبية فى تأكيدها على البحوث التاريخية الاتجاه الرئيسى للبحث الإثنولوجى فى أوربا . وحتى عندما تستهدف التفسير السوسيولوجى فإننا نلاحظ أن النظرة التاريخية تظل مسيطرة ، على نحو ما أوضح سفنسون Svensson . إلا أنه ربما كانت دراسة الحياة الشعبية أكثر تميزاً بمناهجها الوظيفية (انظر مادة الوظيفية) . ولقد وصف موزر Moser دراسة الحياة الشعبية على أنها مجرد « منهج وظيفى ينطلق من أسس الحياة الحاضرة القابلة للعرض الدقيق ، مستهدفاً دراسة وعرض التأثير المشترك لكل العوامل المحتملة — ذات الطبيعة الروحية والمادية — فى جميع مظاهر التراث الشعبى » . ويرى موللر Möller أن إريكسون يقدم لنا صورة للحياة الشعبية (أو كما يسميها هو ڤولكسكنده) نقية من بعض الرواسب الرومانسية : تدخل فى دائرة العلوم الإنسانية ، وتحتل بينها مكانة بارزة ، حيث يتوقع « للبحث الميدانى» المتخلص من النظرة الوظيفية المحدودة — أن يضطلع بدور هام » .

ويحتل الاتجاه الوظيفى فى نظر إريكسون مكانة بارزة ، ولكن ليس فى ذاته ، وإنما هو حصيلة النظرة الشاملة إلى الثقافة الشعبية موضوع الدراسة . فهو يحلل الثقافة ، ثم يتبع ذلك بالحديث عن منهج علم الثقافة ، شأنه فى ذلك شأن هوايت White . فهو يتناول حاملى الثقافة وتنظيماتهم ثم يتكلم بعد ذلك عن المناهج السوسيولوجية . ويحاول أن يكشف عن الإنسان نفسه — منشئ الثقافة — والمجتمع ثم يصف هذا المنهج بأنه اتجاه « ذو جوانب سيكولوجية معينة » . وهكذا نرى أن أبعاد موضوعه هذا وثيقة الصلة بأبعاد الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا الشمالية وذلك فى الوقت نفسه الذى يحتفظ فيه بمكانته كعلم تاريخى أصلا فى المفهوم التقليدى الإثنولوجى والفولكلورى الشائع فى أوربا .

وتضم دراسة الحياة الشعبية فى السويد المجالات الفرعية التالية :

١ — دراسة التراث الشعبى .

٢ — دراسة الأدب الشعبى .

مراجع : Erixon 1937, 1938 a, 1938 b, 1951 a, 1951 b, 1956; Erixon in Thompson 1953; Möller 1956; Moser 1954; Peate 1958; Svensson 1954.

دراسة الشعب ، علم نفس الشعب ... إلخ

Demology, Demopsychology, Demosophy, Demotica.

انظر مادة : فولكلور

دراسة الشعب :

E. The Science of the "Volkstum," The Folk

G. Volkstumskunde

هو دراسة جميع الظواهر الخاصة بالشعب والحياة الشعبية . والكلمة من صياغة يان Jahn (انظر أيضاً مادة شعب / حياة شعبية) ، وقد فهمها على أنها دراسة الثقافة الشعبية ، بحيث تطابق تقريباً مصطلح ڤولكسكنده الذى ظهر بعد ذلك . ويرى ليورز Luers أن مصطلح دراسة الشعب أفضل من ڤولكسكنده لأنه يسمح بتوسيع الميدان ، فيقول : « يندرج تحت علم دراسة الشعب أشياء أكثر مما كان يندرج تحت مصطلح فولكسكنده وقت وضعه» ويعد ماورر Maurer الڤولكسكندة جزءاً هاماً من موضوع أوسع هو « دراسة الشعب » . على حين نجد من ناحية أخرى أن ڤيورا Wiora يجعل دراسة الشعب جزءاً من الڤولكسكنده (وهو يفهم دراسة الشعب على أنها دراسة الثقافة الشعبية أمام خلفية سلالية محدودة) .

قارن كذلك مادة : دراسة الثقافة الشعبية .

مراجع : Jahn 1810; Luers 1924; Maurer 1937; Wiora 1952.

دراسة النبوغ : E. Genius Research
G. Genialenforschung

دراسة النبوغ هى دراسة دور العبقرى فى تكوين الشخصية القومية . وقد أجريت هذه الدراسات فى البلاد الناطقة بالألمانية . ويعد أدولف هيلبوك Helbok أبرز ممثليها . وقد حدد أهدافها على النحو التالى : « ... تماماً كما تستطيع عائلات نباتية معينة أن تغير صورة ثمرتها تدريجياً فإنه يمكننا تغيير ظروف إنتاج الأرضية الشعبية بواسطة أنواع معينة من النبوغ » ويؤكد هيلبوك أن اهتمامه لا ينصب على حالات نبوغ معينة ولكن على أنواع النبوغ . وهو يتبع منهجاً إحصائياً يقوم على العرض بالخرائط .

قارن فى هذا الصدد أيضاً تعريف هيلبوك للنبوغ : « إنى أفهم هذه الكلمة كتعبير عن الطبقة التى تضم أولئك الذين يعلو مستواهم على عامة المتعلمين لأنهم توصلوا إلى أعمال بهر بها معاصروهم إلى حد أنهم علقوا بذاكرة الناس . وتضم هذه الطبقة فى ذروتها أولئك الذين يعدون عباقرة بالمعنى المحدد للكلمة .

قارن مادة : « دراسات الشخصية »

مراجع : Helbok 1954.

الدقائقية :

انظر مادة : مذهب تناول التفاصيل الدقيقة .

الدوافع الثقافية : E. Cultural Imperatives

انظر مادة : الدوافع الفعالة للثقافة

الدوافع الفعالة للثقافة :

E. Instrumental Imperatives of Culture
F. impératifs culturels
G. wirksame Kulturimperative

الدوافع الفعالة للثقافة فى رأى مالينوفسكى هى قوى فعالة داخل الثقافة تؤدى إلى مزيد من التنظيم والإحكام الثقافيين . ويقول مالينوفسكى : — « يتم إشباع الحاجات البيولوجية الأساسية للمجتمع المحلى — أى الظروف التى يمكن أن تعيش فى ظلها الثقافة وتنمو وتستمر — بطريقة غير مباشرة ، من شأنها أن تفرض ظروفاً ثانوية أو مشتقة . ويمكن أن نطلق على هذه الظروف اسم : « الدوافع الفعالة للثقافة » . ويطلق عليها مالينوفسكى — بالتبادل مع الاسم السابق — اسم الدوافع الثقافية .

وهناك ثلاثة دوافع رئيسية فعالة للثقافة هى : التنظيم الاقتصادى ، والقانون ، والتعليم .

قارن مادة احتياجات .

مراجع : Malinowski 1944, 1947.

دورة ثقافية :

E. Cultural cycle
F. cycle culturel
G. Kulturzyklus

هى الفترة الثقافية المتكررة الحدوث . ولدت فكرة الدورة الثقافية فى المفهوم البدائى عن عصور العالم إذ يعقب الواحد منها الآخر ؛ قارن على وجه الخصوص الأفكار البابلية والفارسية المتعلقة بدورات تاريخ العالم . وفى الإثنولوجيا العلمية قبل — على نحو تقريبى — علماء مثل كروبر Kroeber وشبنجلر Spengler وتوينبى Toynbee أفكار مشابهة ؛ فيقدم الأول الدورة الثقافية على أنها تشكيل أو جشطلت . وفى الوقت نفسه فإن الدورة الثقافية هنا تؤخذ باعتبارها دلالة

الانتظام الثقافي (قارن : قانون ثقافي) .

وفي ميداني الإثنولوجيا والفولكلور الأوربيين قام كامبل Campbell بتطوير نظرية تقابل نظرية الدورة الثقافية : فيقول « الدورة الثقافية – أي الحقيقة التي مؤداها أن الثقافة تمر خلال مراحل نمو تشبه مراحل النشوء والنضج والشيخوخة والوفاة عند الكائنات العضوية – تعتمد بشكل قاطع على الحالة النفسية للشعوب الحاملة لتلك الثقافة ، وذلك على الرغم من أن التغيرات التاريخية الجغرافية قد تلعب دوراً كبيراً في الوقت نفسه » . فكامبل ، على العكس من كروبر ، يفترض أن الثقافة تشكل كائناً حياً مساوياً للكائن البشري في كثير من جوانبه (قارن : ما فوق العضوى)

ومهما يكن من شأن فإن مفهوم الدورة الثقافية في كثير من الدوائر يعد غير ملائم إلى حد ما ، وذلك على نحو ما يتضح لنا من مقالة أوجبرن Ogburn التالية : « إن المسئول عن نشأة المعتقد الذي مؤداه أن التغير الثقافي يحدث في دورات هو وجود عصور تاريخية معينة تتميز بتغيرات اجتماعية هائلة تتخللها فترات زمنية ذات أنشطة أقل . هذه العصور ، على سبيل المثال ، هي عصر النهضة ، والثورة الصناعية ... ونحن على أية حال ، نسلم بوجود انتظامات هائلة بين حين وآخر ، إلا أنه ينبغي ألا يغيب عنا المبدأ القائل إن التغير الاجتماعي في المجتمعات المتقدمة في الحالات الطبيعية عملية مستمرة وحتى منتظمة إلى حد ما » .

مراجع : Campbell 1936; Kroeber 1944; Ogburn 1947; Richardson & Kroeber 1940; Spengler 1918; Toynbee 1934 - 39.

الدين المقارن : **E. Comparative Religion**

انظر مادة : إثنولوجيا دينية

ديناميات اجتماعية : E. Social Dynamics

انظر مادة : ديناميات الثقافة

ديناميات الثقافة :

E. Cultural Dynamics
F. dynamique culturelle
G. Kulturdynamik

وهى تعنى التغير الثقافى ، والعملية الثقافية . ويرى كروبر أن بواس هو الذى صك هذا المصطلح . وقد أسند إلى الإثنولوجيا — منذ عام ١٩٢٠ على الأقل — مهمة دراسة « الظروف الدينامية للتغير » ، ثم أوضح فيما بعد أن : « كل ثقافة كل متكامل ، وأن لشكلها قوة دينامية تحدد سلوك مجموعة الأفراد » . وكان كونت Comte قد تناول من قبل مشكلات الديناميات الاجتماعية ، التى يرى رادكليف براون أنها « خاصة بظروف تغير أشكال الحياة الاجتماعية » .

قارن مادتى : التغير الثقافى والعملية الثقافية .

مراجع : Boas 1920, 1938 b, 1948; Comte 1869; Herskovits 1949; Kroeber 1956; Radcliffe-Brown 1952.

الديموجرافيا (علم السكان)

E. Demography
F. démographie
G. Demographie

تشمل الديموجرافيا (أو علم السكان) الإحصائيات السكانية ، وكذلك وصف السكان . وتتناول الديموجرافيا موضوعات التوزيع ، والحراك السكانى ، والعمر ، والنوع ومعدلات المواليد والوفيات .

الذروة الثقافية :

E. Culture Climax
F. climax culturel
G. Kulturklimax

الذروة الثقافية عند كروبر « هي النقطة التي تصل عندها إحدى الثقافات — في داخل المنطقة الثقافية — إلى أقصى تركيزه» . ويقول كروبر « يمكن تعريف مثل هذه الذروة من خلال خاصيتين : مضمون ثقافي أكبر — أو بعبارة أخرى عدد أكبر من العناصر ، وأنماط أوضح تعبيراً وأكثر تداخلا . ويقول أيضاً : يمكن اعتبار الذروة الثقافية النقطة التي يصدر عنها أقوى إشعاع للمادة الثقافية في المنطقة. وهكذا يتضح أن هذا المفهوم يتطابق تقريباً مع مفهوم المركز الثقافي الذي وضعه « ويسلر Wissler » . ويبدو أن كروبر قد أدخل مصطلح الذروة الثقافية كي يبرز (يؤكد) الجوانب الدينامية للمركز الثقافي .

مراجع : Kroeber 1936, 1939.

الراق الأدنى :

G. Unterschicht

انظر مادة : الراق الأدنى Lower stratum

الراق الأدنى :

E. Lower Stratum
F. couche inférieure
G. Unterschicht (Mutterschicht, Volksschicht)

الراق الأدنى هو عامة الشعب «Vulgus» أو الطبقات الدنيا البدائية في مجتمع (أوربي) معقد . ويتميز هؤلاء الناس بعقلية بدائية وقصور القدرة الخلاقة فهم لايبتكرون ، وإنما هم ينسخون . . وهم من هذه النواحي على عكس الراق الأعلى . وقد قدم هابرلانت Haberlandt مصطلح الراق الأدنى عام ١٨٩٥ في

المقدمة التي كتبها للعدد الأول من الدورية النمساوية فولكسكنده Volkskunde ، إذ يقول — « إننا لانهتم بالقوميات فى حد ذاتها ، وإنما نحن نهتم فقط بالراق الأدنى الشعبي فيها . فالشعب الحقيقى الذى يطابق نظامه الاقتصادى أسلوباً بدائيا فى الحياة وحالة فكرية بدائية ، هو الذى نريد أن نتعرف على أشكاله الخام ونفسرها ونصورها » . وبعد ذلك بوقت قصير صرح هوفمان كراير Hoffmann-Krayer (فى عام ١٩٠٢) أن : « الشعب الأدنى ذا التفكير البدائى الذى لا يتميز بدرجة عالية من الفردية — والذى أطلق عليه هو اسم « الشعب فى الأمة » Vulgus in populo — هو الذى ينعكس فيه التراث الشعبي الحقيقى الأصيل » . وقد صاغ ديتريش Dieterich فى الوقت نفسه تقريباً مصطلحاً ثالثاً هو « العالم الأدنى » Unterwelt .

وخلاصة نظر هؤلاء الفولكلوريين الألمان أن تكون بؤرة اهتمام الفولكسكنده (الفولكلور الألمانى) الشعب وليس الأمـــــة . وكما أوضح كورين Koren فإن هذه الفكرة لم تكن جديدة على الإطلاق . فقد سيطرت على هذا العلم منذ البداية . إلا أن هابرلاندت — وأكثر منه هوفمان كراير — قد جعلا الشعب مرادفاً لراق اجتماعى أو طبقة اجتماعية معينة وخلقا بذلك تقييماً غامضاً لحاملى التراث الشعبي . وقد كان هذا التمييز بين راق أعلى وراق أدنى مناسباً للاتجاهات التطورية التى كانت سائدة فى ذلك الوقت ، وكان ذلك فى البداية على يد هوفمان كراير ثم بعد ذلك على يد « موجك » Mogk الذى كان يرى أن الراق الأدنى يتصف بأسلوب ترابطى (متعلق بتداعى المعانى) فى التفكير ، على حين يتميز الراق الأعلى بنظرة منطقة تأملية . وعلاوة على هذا صاغ هوفمان كراير جملته الشهيرة التى قال فيها : « إن الشعب لا يبتكر وإنما ينسخ فقط » . (ويرى ڤايس Weiss أنه يمكن أن نطلق على هذا اسم « موقف القبول » تمييزاً له عن « موقف الإنتاج ») .

ولقد أضاف ناومان Naumann أبعاداً جديدة إلى هاتين الفكرتين إذ عمد — على حد تعبير پويكارت Peuckert ولاوفر Lauffer — إلى تطبيق آراء ليڤى برول فى علم النفس الشعبي على الفولكسكنده (الفولكلور) ، وقابل بين المجتمع المحلى البدائى اللافردي الموجود فى الراق الأدنى ، والثقافة الرفيعة

الخاصة بالراق الأعلى التى وصلت إلى مرحلة الفردية والتفاوت » . وكان من النتائج الطبيعية المترتبة على هذه النظرة أن صور الراق الأدنى – الذى عده ناومان الفلاحين أساساً – على أنه مستقبل وناسخ ، فى حين صور الراق الأعلى على أنه مبتكر وخلاق فى العملية الثقافية . وقد صاغ ناومان هنا فكرته عن التراث الثقافى النازل ، التى تقول بانتقال المواد الثقافية فى اتجاه واحد . ويترتب على هذا أن يحدث فى الراق الأدنى دمج بين المواد التقليدية السابق وجودها (وهو ما أطلق عليه اسم : « التراث الاجتماعى » Gemeinschaftsgut) والعناصر المأخوذة حديثاً عن الراق الأعلى .

وعلى الرغم من أن رأى ناومان قد أثر تأثيراً عميقاً على الفولكسكنده الألمانية ، إلا أنه تعرض لهجوم عنيف ، كما سرى – فى هذا الصدد – الشك فى صلاحية مفهوم الراق الأدنى نفسه . فكان هناك – بادئ ذى بدء – شك بخصوص صحة نظرته إلى الشعب على أنه ذو عقلية بدائية . وقد أصبح علماء الإثنولوجيا الأوربيون أكثر حذراً بعد ما تعرض المفهوم الأخير للهجوم من جانب بعض علماء الأنثروبولوجيا – مثل بواس Boas ورادين Radin – وعلماء الإثنولوجيا العامة مثل الأب شميدت . فنجد مثلا أن ڤاجنر K. Wagner يقول إن الشعوب البدائية تتصف بالتفكير الترابطى واللاترابطى على السواء ، ويزداد نصيب النوع الثانى مع تقدم الحضارة . وقد أبدى أدولف باخ Bach رأياً آخر مؤداه أنه يجب علينا ألا نعد الموقف العقلى البدائى « هو العقلية السائدة فى الثقافات البدائية ، وإنما يجب أن يدل على جميع تلك الصور التى نجدها فى كل ثقافة – بما فى ذلك الثقافات البدائية – والتى مازالت ماثلة حتى يومنا هذا فى الاتجاه الطبيعى لدى كل إنسان ، والذى يسعى إلى التغلب عليه إلى حد ما من خلال التربية . ولعله يمكننا أن نطلق عليها اسم بسيطة (أوساذجة) naïve» . انظر مادة : (التفكير قبل المنطقى) . وحتى كلمة بدائى نفسها بدت مشكلة لكثير من الباحثين ، وذلك لأنها نشأت فى ميدان البيولوجيا ، ثم استعيرت منه إلى الإثنولوجيا . فناومان يرى أن للثقافة البدائية الخاصة بالراق الأدنى نظيرها فى عالم الحيوان ، ويقول : كلما

كان البناء أكثر بدائية ، كلما كان أكثر استسلاماً للطبيعة » . وقد اعترض كل من شبامر Spamer ، وكوك Kock وفون جرامب Von Geramb على هذه المصطلحات ، واستخدموا بدلا منها كلمات أخرى مثل « أولى » "Primary" أو « أصلى » "Original"

ومن الاعتراضات الرئيسية الأخرى على نظرية ناومان هو افتراضها أن الثقافة تنشأ فى الطبقات العليا فى المجتمع . وأنه ليس للشعب من دور سوى استنساخها . وقد أوضح شبامر . وهيلبوك ، وفون جيرامب وغيرهم أن الثقافة يمكن أن تكون أيضاً من خلق الشعب ، وأنها يمكن أن تنتشر من الشعب متخذة اتجاهاً رأسياً (إلى الراق الأعلى) وأفقياً (إلى أجزاء أخرى من البلاد) . وقد وصف ديتريش الراق الأدنى فى عام ١٩٠٢ بأنه « الراق الأم » Mutterschicht أو « الأرض الأم.» Mutterboden وقال إن الصفة الشعبية — التى تمثل جوهر هذا الراق — تنفذ إلى جميع طبقات المجتمع وتؤثر فيها بدرجات متفاوتة . وقد فرق دارسون آخرون بعد ذلك — مثل هيلبوك وجونتر — بين الراق الأم ، والراق الابن (البنت) daughter Stratum (الدوائر المثقفة)وراق وسيط (دوائر الأعمال). ويميز ڤاجنر بين العامة "Masse" أو « البروليتاريا » و « الراق الشعبى » « والراق الخاص » (ويطابق الأخير « الراق الأعلى ») . ومن الواضح أن الشعب ينتمى نوعياً إلى الراقات الثقافية الخلاقة . كما أبدى إريكسون Erixon رأياً مشابهاً بخصوص علاقة التبادل بين الجماعات الاجتماعية المختلفة فى الانتشار الثقافى ، إذ أوضح أن فلاحى مناطق كثيرة فى بعض البلاد الشمالية قد كونوا القوة الرائدة — بل الخلاقة أحياناً — فى المجتمع .

وتمثلت بعض ردود الفعل الأخرى فى جهود بعض الدارسين لإعادة تفسير مصطلحات ناومان . من ذلك أن فهم شبامر الراق الأدنى على أنه مجتمع محلى عاطفى ، أو مجتمع محلى عقلى ، منتشر بين الشعب كله ويشارك فيه ممثلو الراقات الاجتماعية العليا . وعندما يقول ڤون جيرامب فيما بعد إن « معيار الفولكسكنده فى النظر إلى الأشياء هو الظواهر الأولية عند الشعب "Vulgus" ، فإننا نجده يعرف

« الشعب » بأنه « حالة وليس طبقة » . ويقول كورين « إن القطبين المتقابلين : راق أعلى وراق أدنى ، اللذين كانا يعدان متضادين من قبل دائماً ، أصبحنا نعثر عليهما اليوم فى داخل الإنسان . . . كل إنسان » . ويفضل أولئك الذين يريدون تجنب الصعوبة الكامنة فى التمسك بمصطلحات مثل الراق الأدنى أو الشعب للتعبير عن الروح الجمعية للشعب ، يفضلون استخدام كلمة « فولك » (من هؤلاء مثلا شتراك Strack فى أوائل هذا القرن) أو شعبى ، أوحياة شعبية . (على نحو ما يفعل شبامر ، وشميدت ، وفيلار Wähler)

قارن علاوة على هذا مواد :— ثقافة شعبية ، ومجتمع شعبى ، وراق شعبى .

مراجع Bach 1937; Boas 1938 c; Dieterich 1902; Erixon 1937 a; Freudenthal 1955; von Geramb 1936; Gunther 1930; Haberlandt 1895; Helbok 1931; Hoffmann-Krayer 1902; Koch 1931-32; Koren 1952; Mogk 1907; Naumann 1922; Peuckert & Lauffer 1951; Radin 1927; L. Schmidy 1947; W. Schmidt 1937; Spamer 1924; Wagner 1931-32; Wähler 1947; Weiss 1946.

الراق الأعلى :

E. Higher (Upper) Stratum
F. couche supérieure
G. Oberschicht (Führungsschicht).

الراق الأعلى هو المجموعات الثقافية الرائدة فى مجتمع (أوربى) مركب ، أى الدوائر الحاكمة والإدارية والمثقفة فى الأمة . ومن خلال هذه الدوائر وبفضل إنجازاتها تنتشر الأساليب والمواد الثقافية إلى بقية المجتمع . وطبقاً للنظرية التى وضعها بعض الباحثين فى الفولكسكنده (الفولكلور) الألمانية — وعلى رأسهم هابرلاندت Haberlandt وهوفمان كراير، Hoffmann-Krayer — فإن الراق الأعلى Oberschicht يخلق ويوزع الثقافة الموجودة فى الراق الأدنى Unterschicht

وترجع هذه النظرية إلى تسعينات القرن الماضى ، وظلت قائمة حتى تخلى

عنها الباحثون حوالى عام ١٩٣٠ . للمزيد من التفاصيل انظر مادة الراق الأدنى :

قارن مواد : — الاتجاه من المركز ، والإيحاء المركزى ، الثقافة ذات قوة الطرد المركزية ، الثقافة الرسمية ، الثقافة الاحترافية المتخصصة .

مراجع : Haberlandt 1895; Hoffmann-Krayer 1902.

الراق الأم :

G. Mutterschicht

انظر مادة : الراق الأدنى .

راق تراث :

E. Traditional Stratum

F. couche de tradition

G. Traditionsschicht

هو المرحلة (أو الراق) التاريخية التى ينتمى إليها تراث ، أو مركب تراث ، أو عنصر تراث .

الراق الثقافى :

E. Cultural layer

انظر مادة : الراق الثقافى C. Stratum

الراق الثقافى [1] :

E. Cultural Stratum

F. strate culturelle

G. Kulturschicht

(١) آثرنا كلمة « راق » عن كلمة « طبقة » لما ارتبط بكلمة طبقة من مضامين سياسية واقتصادية وسوسيولوجية عموماً . فتتميز كلمة الراق عنها بكونها محايدة يمكن أن تعطينا فكرة طبقات —

عبارة عن مستوى تاريخى داخل الثقافة ، أو مستوى تاريخى تنسب إليه الثقافة . ويتكون الراق الثقافى من مركب من العناصر الثقافية المترابطة على نحو أو آخر والتى ترجع إلى نفس المرحلة الزمنية ونفس الثقافة . ويؤكد سابير أن هذا المفهوم « يكاد لايرق إلى مستوى كونه أداة تاريخية بحتة ويمكن تعريفه بأنه مجموعة من العناصر والمركبات الثقافية المرتبطة التى ترجع فى الأصل — وإن لم يكن دائماً بنفس شكلها الفعلى المعروفة به — إلى نفس الحقبة الزمنية العامة ولكنها قادرة على أن تتضمن عناصر ترجع إلى مراحل زمنية مغايرة تماماً وإن كانت مترابطة مضموناً . وهى قادرة أيضاً على أن تستبعد عناصر من نفس المرحلة الزمنية ولكن خاصة بمنطقة جغرافية مغايرة . فالراق الثقافى — من الناحية النظرية — مفهوم تاريخى ولكنه يخضع فى التطبيق لتميز قوى قائم على اعتبارات نفسية وجغرافية .

وقد لعب مفهوم « الراق الثقافى » دوراً هاماً فى نظرية الدائرة الثقافية Kulturkreis عند جريبنر Graebner وشميدت . وهما اللذان قالا فى نفس الوقت بمبدأ نقل الراق الثقافى — دون حدوث تغير فى شكله ومضمونه — إلى أجزاء مختلفة من العالم ،وقد تعرضت هذه النظرية لنقد شديد فى ميادين مختلفة . ولم يعد هناك من يقبل اليوم هذا المفهوم للراق الثقافى (انظر مادة « الدائرة الثقافية») . ويرى سابير أنه « يجب ألا يستباح استخدام مفهوم الراق الثقافى دون قيود وإنما ينبغى قصر استخدامه على حدود معينة تبلغ على الأكثر حدود قارة أو أجزاء من قارتين متجاورتين . إلا أن هناك فعلا بعض الراقات التى لاتكاد تتجاوز حدود التطبيق الإقليمى . » ولازال هذا المفهوم — بصورته المحدودة — يتمتع بأهمية كبرى فى علم الإثنولوجيا .

وقد يبدو راق ثقافى قديم فى بعض الأحيان كإرث ثقافى مشترك وتكون سلسلة الراقات الثقافية تدرجاً تاريخيا معيناً . ويجب التمييز بين الراق الثقافى كمفهوم

ـــ بعضها فوق بعض سواء كانت زمنية (بمعنى مراحل) أم ثقافية (بمعنى أطوار) أو اجتماعية (بمعنى مجموعة متجانسة مترابطة من الناس) .. إلخ

(المترجمان)

تاريخي وبين المرحلة الثقافية كمفهوم تطوري .

قارن المنطقة المشتركة التراث والمنطقة الثقافية ، والتفوق .

مراجع : Graebner 1911; Sapir 1916; Schmidt 1937.

الراق الشعبي :

E. Folk Stratum
F. couche populaire
G. Volksschicht

الراق الشعبي هو الراق الاجتماعي الذي يشغله الشعب . ويرى فوستر Foster أن الراق الشعبي عبارة عن « جزء من المجتمع قبل الصناعي يتميز بوجود طبقات اجتماعية . والراق الشعبي في البيئة الريفية ذو حدود مشتركة مع المجتمع المحلي كله . أما الراق الشعبي في البيئة الحضرية فهو مجرد جزء من المجتمع المحلي » .

قارن مادتي : ثقافة شعبية ، ومجتمع شعبي .

مراجع : Foster 1953.

راق من الشعب :

G. Volksschicht

قارن مادتي : الراق الشعبي ، والراق الأدنى .

رد الفعل :

E. Reaction or Reactive Adaptation
F. réaction
G. Reaktion

هو الاستجابات لأي شكل من أشكال السلوك فيما يتعلق بالتثقف من الخارج ، وخاصة الحركات الشعبية التي تتبع العملية المذكورة ، مع التأكيد على العوامل

السيكولوجية الداخلة فيها .

مراجع : Beals 1953.

رسم الخرائط : E. Mapping

انظر مادة : انتشار .

رفض ، نمط ال . . .

انظر : نمط الرفض

رواسب الثقافات القديمة : E. Archaic Residue

هو نفسه مصطلح : إرث ثقافى مشترك .

رواسب ثقافية :

E. Survival
F. survivance
G. Überlebsel

هى عناصر ثقافية تترسب من مواقف ثقافية قديمة كانت أكثر تكيفاً معها . ومن التعريفات الأخرى للاستخدام الحالى لهذا المصطلح ، تعريف هوبل Hoebel : « الراسب الثقافى عنصر أو مركب ثقافى تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن ، بحيث أصبح استعماله مجرد اتفاق شكلى » . ويعرفه جاكوبز وستيرن قائلين : « الراسب — فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية — هو سمة ثقافية مستبقاة بوظيفة ضئيلة أو بدون وظيفة على الإطلاق . ولكن يفترض أنها كانت تؤدى وظيفتها على نحو أكثر أهمية فى عصر سابق . وهى بذلك تدلنا بشكل مفيد — فى سياق النظرة

التاريخية — على أشكال ثقافية أقدم » . ويعرفه وينيك بأنه « بقايا عصر سالف ما زالت موجودة فى الثقافة المعاصرة » . وهناك اختلافات حادة حول المضمون الحقيقى للمفهوم أى حول دوره كعنصر ثقافى يؤدى وظيفة معينة . ولهذا السبب نعرض فيما يلى لوجهات نظر بعض كبار علماء الإثنولوجيا فى هذا الموضوع .

صك تايلور Tylor مصطلح « راسب ثقافى » ، على الرغم من أن المفهوم نفسه — أو على الأصح فكرة المفهوم — كانت مستعملة عند التطوريين الأوائل (مثل ليبوك Lubbock ، وماك لينان Mc Lennan) . ونورد هنا تعريف تايلور له : — « إن من بين الشواهد التى تساعدنا على تتبع الطريق الذى سلكته حضارة العالم فعلا تلك المجموعة الضخمة من الأشياء التى رأيت أنه من المفيد لتوضيحها أن أطلق عليها اسم « رواسب ثقافية » . تلك هى العمليات ، والعادات ، والآراء وما إلى ذلك مما ينفذ بقوة العادة الفردية إلى مرحلة جديدة من مراحل المجتمع ، تختلف عن تلك التى نشأت فيها أصلا . وتظل بذلك شواهد وأمثلة على حالة ثقافية قديمة تطورت عنها حالة جديدة » . والحقيقة أن تايلور قد استخدم هذا المفهوم كمعيار لإثبات سلسلة التطور . وقد وجه إليه النقد فى هذا كثير من الدارسين ، منهم لوى Lowie وماريت Marett و رادين Radin، ووسترمارك Westermarck . وظل مفهوم الرواسب الثقافية محتفظاً بصبغته التطورية لفترة طويلة من الزمن ، وخاصة فى الدراسات الأوربية . أما عند الأمريكيين الذين يحفلون بارتياد الجديد والنظر إلى المستقبل ، فقد « بدا » كما قال هيرسكوفيتس « مفهوم الرواسب الثقافية غير ملائم وذلك لمجرد عدم قابليته للتطبيق » . وفى أوربا أبقى بعض علماء الاجتماع مثل دوركيم وبعض علماء الفولكلور مثل فريزر على التفسير التطورى للمفهوم حيا . وربما كان الفولكلوريون هم أكثر من استخدمه . إذ اقتصر اهتمامهم التقليدى منذ أن حدد تومز Thoms أهداف الفولكلور بأنها دراسة « الآثار العتيقة الدارجة » (انظر مادة فولكلور) على دراسة الثقافة الحفرية والآثار الثقافية . وقد أراد أندور لانج Andrew Lang — كما نعلم — أن يعرف علم الفولكلور بأنه « دراسة الرواسب الثقافية »

وقد أدى هذا التحيز التطورى إلى تدمير هذا المصطلح تقريبا ، وذلك عندما بدأت الدراسات التاريخية الشاملة فى هذا القرن . غير أننا نجد — كما يرى لوى — أن الرواسب الثقافية قائمة فى شكل « أعضاء أولية فى الجماعة الاجتماعية » ، على الرغم من أننا لا نستطيع قبولها « كمعالم على طريق التطور الثقافى » ، على النحو الذى أشار إليه تايلور . وربما كان علينا ألا نلقى بهذه الفكرة جانباً ، إذ يقول موبلان Muhlmann « إنه يكمن فى هذا المفهوم شىء من الاعتداد بالتقدم Fortschrittshochmut ، وقد ساعدنا تايلور على توضيح أفكارنا عن حقيقة العمليات الاجتماعية ، بمقدار افتراضه سلفاً الطبيعة غير المتسقة للتطور الثقافى » .

ومن المشكلات الهامة المرتبطة بمفهوم الرواسب الثقافية؛ قيمتها الوظيفية ، وقد دارت فى الفترات الأخيرة مناقشات كثيرة حول هذه المسألة . والحقيقة أن تايلور قد أثار هذا الموضوع بنفسه ، إذ قال : « نادراً ما يكون بديهيا بصفة مطلقة أن العادات التى لامعنى لها لابد أن تكون رواسب ثقافية كان لها هدف عملى — أو شعائرى على الأقل — فى زمان ومكان ظهورها لأول مرة ؛ ولكنها هوت الآن إلى حد السخافة ، حيث أصبحت تمارس فى مرحلة جديدة من مراحل المجتمع التى نبذت معناها الأصلى » . وهنا يلاحظ بيدنى أن تايلور يظهر بمظهر الوظيفى ، ومن ثم يمكن لعالم اجتماعى مثل دوركيم أن يقبل استخدامه للمفهوم . غير أن ماريت يعترض على فكرة العادات التى لامعنى لها ، ويطرح السؤال التالى : « كيف ولماذا تبقى الرواسب الثقافية ؟ » ويرى ماريت أن الرواسب الثقافية يجب أن تؤدى وظيفة معينة فى السياق الثقافى لكى تبقى . ويقول إن الفولكلورى سيجد أن « آثار الماضى هى أكثر من مجرد كونها آثاراً . ذلك أن لها قيمة حاضرة فى نظر المتمسكين بالقديم من أبناء المجتمع ؛ وتجاهل وظيفتها الحية هذه يكون بمثابة انقطاع الصلة بحركة التاريخ التى تتاح لعالم الفولكلور فرصة دراستها فى عقر داره » .

وقد طور زعيم الوظيفيين — مالينوفسكى — النقد الذى وجهه ماريت . فقد أراد مالينوفسكى أن يستبدل بالنظرة التطورية النظرة الوظيفية ، من ثم حاول

أن يتخلص من مصطلح رواسب ثقافية ، وإن لم يتم ذلك باتساق تام . وقد كتب فى مقاله الشهير عن « الثقافة » يقول : « ارتكز منهج المذهب التطورى فى الأنثروبولوجيا أساساً على مفهوم الرواسب الثقافية ، حيث أتاح للدارسين أن يعيدوا بناء صورة المراحل السابقة من واقع الظروف الراهنة . ومهما يكن الأمر فإن مفهوم رواسب ثقافية يعنى أن الظاهرة الثقافية يمكن أن تتجاوز وظيفتها عمراً . وكلما زادت معرفتنا بطراز معين من الثقافة ، كلما قلت الرواسب الثقافية فيه . ويجب أن يسبق التحليل الوظيفى للثقافة أى أبحاث عن تطورها » . ويستمر مالينوفسكى فى كتابه بعنوان : « نظرية علمية فى الثقافة »* فى هجومه على مفهوم الرواسب الثقافية ، إذ يصفه بأنه « مفهوم غير مدقق » و « ضد — علمى » فى بعض الأحيان خاص « بالحمل الساكن » dead-weight أو الحفريات الثقافية فى الثقافة البشرية » . وهو مع ذلك يشير إلى الرواسب الثقافية فى نفس الكتاب على النحو التالى : « تبقى الرواسب الثقافية لأنها اكتسبت معنى جديداً ، ووظيفة جديدة » . فهى بهذا رواسب ثقافية ، ولكنها اتخذت وظائف جديدة . ويصفها فى كتابه عن التغير الثقافى الذى ظهر بعد وفاته بأنها « بقايا تاريخية مترسبة » . ويلاحظ بيدنى أن مالينوفسكى هنا يفرق بين « الرواسب الثقافية المهجورة ذات الوظائف الكاذبة ، وبين العناصر الثقافية الأخرى ذات الوظيفة الأصيلة » إلا أنه لم يعبر عن رأيه بجلاء ، وتبقى كيفية تفسير الرواسب الثقافية دون الاستعانة بالنظرة التاريخية لغزاً كبيراً ينتظر الحل .

هذا وقد وجه علماء الإثنولوجيا الإقليمية الأوروبية النقد أيضاً إلى مفهوم الرواسب الثقافية على الأسس نفسها . وينتقد إسكيرود Eskeröd « أصحاب نظرية الرواسب » — مثل مانهاردت Mannhardt وفريزر — الذين أقروا الرواسب الثقافية فى الوقت نفسه الذى آمنوا فيه بفكرة وجود أساس نفسى سلالى بشرى مشترك ، وهو ما يعده تناقضاً . ويستطرد قائلا إن هناك بالتأكيد رواسب ثقافية ، ولكن ليست جميع العادات والمعتقدات الشعبية برواسب ثقافية ، بل على

* "A Scientific Theory of Culture"

العكس من ذلك يحتاج التراث التكويني إلى مضمون ووظيفة لكي يكتب له البقاء .

ولما كان هذا الجدل داعياً إلى الخلط بعض الشيء ، وغير منطقي تماماً ، فإنا نود أن نورد التعليقات التالية . أولا وقبل كل شيء هناك « حفريات ثقافية » فعلا ، ولكن مفهوم الرواسب الثقافية لايعتمد على النظريات التطورية ، وهو ما قال به ريفرز Rivers عام ١٩١٣ . ويوضح تعريف ريفرز للرواسب بأنها — « استمرار الشيء عديم القيمة » — اعتماده الوثيق على تايلور ، إلا أنه يستبدل النظرة التطورية عند تايلور بنظرة تاريخية . ويشاركه نظرته العامة هذه في وقتنا هذا داڤيد بيدني الذي يعرف الرواسب الثقافية بأنها « بعض عناصر الثقافة التي ربما فقدت — بالنسبة لنا الآن — وظيفتها الأصلية دون أن تكتسب وظيفة جديدة » .

وربما كان أفضل عرض لهذا الرأي في المفهوم ، ذلك الذي قدمه سابير Sapir : « لاينبغي أن تستخدم كلمة « رواسب » للإشارة إلى عادة ذات وظيفة واضحة يمكن إثبات اختلافها عن وظيفتها في موطنها الأصلي وأهميتها بالنسبة للثقافة . ويتهدد كلمة رواسب إذا ما استعملت بالمعنى السابق الفضفاض أن تفقد كل معنى مفيد . وبيننا اليوم قليل من العادات التي لا تعد رواسب بهذا المعنى » . ومهما يكن الأمر فإن سابير لا يريد استخدام كلمة « رواسب » بحرية زائدة كلما وجدت عادة خالية من المعنى الرمزي . فهو يسميها — بدلا من ذلك — « عناصر ثقافية ذات إصرار Cutural persistences وعناصر تكيفية ذات إصرار » adaptive persistences .

ويشير سابير إلى أن هناك في الحقيقة نوعين مختلفين من الظواهر وراء مفهوم الترسب في الثقافة . وهو ما لاحظه هايدجر Heidegger أيضاً (وكذلك عند موللر Müller الذي أورد رأى هايدجر) ، إذ يقول عن مفهوم الرواسب : « يمكن أن يدل المصطلح — من ناحية — على أن هناك في الوقت الحاضر شيئاً ما زال موجوداً ، على الرغم من أن عالمه الذي كان يؤدي فيه دوره الفعال قد انقضى . فهو قد استطاع أن يبقى . حقيقة أنه ما زال موجوداً ولكن دون تأثير في الحاضر . ويدل المصطلح من ناحية أخرى — على أن هناك في الوقت الحاضر شيئاً ما يلعب دوراً ، ولكن كيانه خاضع لتأثير الماضي ، مما يؤثر ولا شك في

فاعليته فى الحاضر. بعبارة أخرى فإن الماضى يؤثر فى تشكيل الحاضر. فالمصطلح بهذا المعنى لايعنى الماضى بمعنى ما سلف وانقضى ، ولكنه يشير إلى الأصل المنحدر منه » . وباختصار : هناك عناصر تتصف بالإصرار ترجع إلى عصور قديمة وما زالت تؤثر فى ثقافتنا . وهناك رواسب ثقافية لاتتواءم وظيفتها مع أهدافها الأصلية .

ويقبل الكثيرون من علماء الإثنولوجيا المحدثين — بدرجات متفاوتة — هذا التفسير لمفهوم الرواسب . فسوف يؤدى الراسب الثقافى دائماً وظيفة ما — بطريقة أو بأخرى — حتى ولو اختلفت هذه الوظيفة عن وظيفته الأصلية . ويقول هيرتسوج Herzog فى حديثه عن الرواسب الثقافية فى الفولكلور : — « قد يحتفظ الفولكلور بمواد تعكس أسلوباً من أساليب الحياة التى انقرضت ؛ إلا أن هذه المادة لن تفتقر إلى الوظيفة ، فربما كان دورها تزويد الجماعة بالخيال أو الهروب من الواقع » . ويمكن أن نذكر هنا — على سبيل المثال — الخرافات أى الأفكار الدينية التى ليست لها صلة حقيقية بالأنساق الدينية السائدة . ومن الطبيعى أن تشترك فى هذ الموضوع مسألة إذا ما كانت العناصر اللامادية التى ترسبت تبدو فى صورة مخالفة لصورتها الأولى . والواقع أن مسألة الرواسب الثقافية لا تحتل فى علم الإثنولوجيا والفولكلور المعاصرين نفس المكانة الهامة التى كانت تحتلها منذ بضع عشرات من السنين . ولكنها ما زالت مع ذلك حتى يومنا هذا مركز الاهتمام وخاصة فى الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية والفولكلور . ويقرر إريكسون — بحكمة — أن الرواسب الثقافية من موضوعات دراسة الحياة الشعبية لأنها تمثل جزءاً من الثقافة الواقعية للجماعة .

وتعد الرواسب الهامشية من بين الأنواع الخاصة من الرواسب الثقافية .

وقد استخدم هيرسكوفيتس مصطلحاً آخر هو « الاستبقاء الثقافى » Cultural retention بدلا من الرواسب الثقافية .

قارن مواد : التخلف الثقافى ، أثر ، وكذلك مادتى : التطورية ، والفولكلور .

مراجع : Bidney 1953; Erixon 1953; Eskerod 1947; Gomme 1908; Heidegger 1949; Herskovits 1949; Herzog 1953; Hodgen 1936; Hoebel 1949; Jacobs & Stern 1947; Lowie 1937; Malinowski 1931, 1944, 1945; Marett 1910, 1936; Moller 1954; Muhlmann 1948; Radin 1933; Rivers 1913; Sapir 1916, 1931; Tylor 1871; Winick 1956.

الرواسب الهامشية :

E. Marginal Survival
F. survivance marginale
G. Randüberlebsel

يرى لينتون أن الرواسب الهامشية هى مبدأ الانتشار الذى يقول إن الشكل القديم للعنصر أو المركب الثقافى سيظل مستعملا حول تخوم منطقة الانتشار ، وذلك فى نفس الوقت الذى تتبنى فيه منطقته الأصلية شكله الأحدث .

قارن مادتى : التغير الثقافى ، والتخلف الثقافى .

مراجع : Linton 1936.

روح الانتماء :

F. Esprit de Corps

انظر مادة : شعور الجماعة الداخلية

روح التآزر الجمعى :

E. Syngenism
F. syngénisme
G. Syngenismus

هى الشعور الجمعى بتضامن الجماعة والولاء لها ، وخاصة كنتيجة للتربية المشتركة .

قارن علاوة على هذا مادة : — شعور الجماعة الداخلية .

روح الثقافة : G. Kulturgeist

قارن مادة : جوهر الثقافة

روح الشخصية : E. Eidos

هو فى نظر بيتسون Bateson : — « التقنين الثقافى للجوانب الإدراكية لشخصية الأفراد » . ويقابل بيتسون بين هذا المفهوم ومفهوم روح المجتمع . ويعرف هذا المفهوم الأخير قائلا إنه « نسق الاتجاهات العاطفية الذى يحكم نوع القيمة التى يضفيها المجتمع المحلى على الصور المختلفة للإشباع وعدم الإشباع التى يمكن أن تعرض فى مجرى سياق الحياة » . ومن الواضح أن هذا يعنى تقسيماً لنسق القيمة إلى وجهة عاطفية وأخرى فكرية . وعلاوة على هذا فقد لاحظ ردفيلد أن مصطلحات بيتسون تشير إلى شخصية الجماعة أو طراز أساسى للشخصية ، وأن مصطلح روح الشخصية يرتبط بأشكال وأسلوب التفكير الذى تتميز به الجماعة » (قارن مادة : الشخصية الأساسية) .

أما كروبر ، ومن بعده وينيك ، فقد فسرا مصطلح بيتسون الثانى على نحو مختلف . فيقول كروبر إن روح الشخصية الثقافة هو : « مظهرها ، وظواهرها ، وكل ما يتصل بها ويمكن وصفه بوضوح » . أو هو — بعبارة أخرى — مضمونها الثقافى ، على حين أن « روح المجتمع » هو : « نسق المثل والقيم التى تسيطر على الثقافة ، وتميل بذلك إلى التحكم فى نوع سلوك أفرادها » .

مراجع : Bateson 1936; Kroeber 1948; Redfield 1953 b; Winick 1956.

روح الشعب : G. Volksseele

قارن مادة : الفولكسكنده

روح المجتمع :

E. Ethos
F. éthos
G. Ethos

هى الروح المميزة لثقافة معينة ، وهو النسق القيمى value-system الذى يحدد ماهية الثقافة ، وهو كذلك النمط الثقافى القائم على أساس النسق القيمى ، والخصائص الروحية التى تتضح فى الاتجاهات ، والقيم والميول العاطفية التى تميز أفراد ثقافة معينة ، وتجعل من هذه الثقافة شيئاً متفرداً . وقد عرف سمنر Sumner « روح المجتمع » — فى عام ١٩٠٦ — بأنه : « مجموع السمات المميزة التى تتفرد بها الجماعة وتتميز بمقتضاها عن الجماعات الأخرى » . وقد أصبح مفهومه عن « روح المجتمع » ذا أهمية عند علماء الاجتماع والإثنولوجيا على حد سواء . وعلى هذا وضع يونج Young نظريته التى تقول إن لكل مجتمع « روح مجتمع » أو « شخصية مجتمعية» societal character قائمة على الأنماط الثقافية التى تميزه عن غيره من المجتمعات . ثم عرف جورر Gorer — فيما بعد — روح المجتمع بأنها حصيلة السلوك المتنوع ، والأفكار ، والأهداف الخاصة بجماعة اجتماعية » . إلا أنه حدث فى ثلاثينات هذا القرن أن أضفيت صيغة جديدة على مفهوم روح المجتمع . إذ حول سابير Sapir — ومن بعده بندكت Benedict — الاهتمام من السلوك إلى الأفكار والمفاهيم الأساسية التى يعتقد أن هذا السلوك صادر عنها . وطبقاً لهذا أصبحت روح المجتمع هى النوعية الداخلية للثقافة ، ونسق القيم الأساسى الذى ينحو بالثقافة نحو التكامل . ويقول كل من كلاكهون Kluckhohn وأوبلر Opler بأن تعدد المقدمات والفروض صفة مميزة لأى ثقافة . ويذهب كلاكهون — علاوة على هذا — إلى القول إن هذه المقدمات والفروض قد ترتبط فى بعض الأحيان فى أساس واحد يقود الثقافة إلى التكامل وهو ما يسميه : « روح المجتمع » .

ونورد فيما يلى طائفة من التعريفات الحديثة لروح المجتمع ؛ يعرفه كروبر بأنه « نسق من القيم الذاتية Subjective التى يتم التعبير عنها موضوعيا

ويعرفه كلاكهون بأنه « تشكيل رئيسي سائد ، ويمكن القول بإنه يكون أساس تكامل الثقافة » ويعرفه ردفيلد بأنه « الجانب المعيارى للنمط الثقافى » ويقول عنه جيللين Gillin إنه « بعض الفروض أو الاتجاهات أو الأنماط العقلية الضابطة الأساسيــة . أو مجموع الحوافز drives أو الدوافع motivations المكتسبة المميزة للثقافة ، علاوة على الأهداف — الظاهرة والضمنية — التى توجه نحوها النشاطات الثقافية ، أو التى تضفى عليها قيمة كبيرة » . ويعرفه وينيك Winick. بأنه « النوعية العاطفية التى يتصف بها سلوك منمط اجتماعيا » .

ويتطابق روح المجتمع — كما عرضناه هنا — إلى حد كبير مع مفهومى « بندكت » عن التشكيل والنمط الثقافى (وهما متطابقان فى رأيها) . ويطلق أحياناً على روح المجتمع المنعزل الخاص بأمة حديثة اسم : الشخصية القومية . وقد أشار بيتسون Bateson إلى فرق هام بين روح المجتمع « وروح الشخصية » eidos ، وتتميز نظرته بطابع سيكولوجى . انظر فى هذا الصدد مادة روح الشخصية . وينعكس روح المجتمع الخاص بثقافة معينة — بالطبع — فى نمط الشخصية الشائع داخل تلك الثقافة (انظر مادة: الشخصية الأساسية) . وللجوانب المختلفة للثقافة روح مميزة ، وربما كان الأفضل أن نطلق عليها اسم : موضوع أساسى . ومن العناصر الأخرى لمفهوم روح المجتمع : — جوهر الثقافة (كما يرى سابير Sapir) ، وتشكيل (بندكت) ونمط ثقافى (بندكت) ، ومزاج temper (بيلو Belo) ، ومزاج temperament (ميد Mead وموضوع أساسى theme (عند أوپلر Opler) .

قارن مادتى : — تكامل ، والموقف القيمى

مراجع : Bateson 1936; Benedict 1932, 1934; Bennett 1954; Gillin 1949, 1955; Gorer 1940; Kluckhohn 1943; Kroeber 1948, 1952; Opler 1945; Redfield 1953 b; Sapir 1949; Sumner 1906; Winick 1956; Young 1934.

ريفى : E. Pagan

مشتق من الأصل اللاتينى pagus وتعنى : الريف . .

يعنى هذا المصطلح عند هانسن Hanssen اتجاهات وأحكام وأساليب حياة سكان الريف من حيث علاقاتهم بالمجتمع الحضرى (الراق الأعلى) . ويريد هانسن أن يتجنب كلمة « ريفى» rural ، نظراً لأن الأخيرة كثيراً ما تنطوى على نظرة إدارية ، وهو علاوة على هذا يركز على المشتغلين بالزراعة فقط .

قارن مادة : مجتمع ريفى .

مراجع : Hanssen 1952 b.

سلسلة التراث :

E. Traditional Chain

F. chain traditionnelle

G. Traditionskette

سلسلة التراث عبارة عن التراث الثقافى منظوراً إليه كتعبير عن جوهر الثقافة . والمصطلح من صياغة هوسون Husson . وقد أوضح فان جنب معناه بالنسبة للدراسات الفولكلورية حيث يقول : « إن سلسلة التراث تمثل العنصر الثابت فى الحياة القومية منظوراً إليها فى مجموعها » . والفولكلور « يضع الملاحظة التى تتم تواً ضمن تلك السلسة التى يطلق عليها سلسلة التراث » . والمعروف أن هذه السلسلة تستمر فى الازدياد بواسطة حلقات جديدة تضاف إليها » .

مراجع : Van Gennep 1924

السلوكية (المذهب السلوكى) : E. Behaviourism

السلوكية مدرسة أمريكية فى علم النفس تؤكد مبدأ الاستجابة الشرطية . وقد

أسس هذه المدرسة العالم « واطسون Watson وطورها ديوى Dewey وألبورت Allport ،وكيمبال يونج Kimball Young وغيرهم . وكان لها تأثير كبير على البحث الإثنولوجى ، خاصة منذ عشرينات هذا القرن . وكثيراً ما يصف علماء الإثنولوجيا الأمريكيون علمهم بأنه سلوكى . ويؤكد فيكمان Wikman على الحجة التى مؤداها أن : « وجود خط سلوكى فى التفكير أمر لا مناص منه فى جميع العلوم السوسيولوجية الحقيقية » . وأنه : كان من البديهى الواضح فى التفسير السوسيولوجى للمادة الإثنولوجية دائماً تحديد الظروف الاجتماعية من الانطلاق من الاتجاه الموضوعى للكائنات البشرية » .

وهناك دائماً على أى حال — وكما أشار المؤلف نفسه — مخاطرة إهمال السلوكيين للخبرات الداخلية الاستبطانية .

قارن مادة : علم النفس الثقافى .

مراجع : Wikman 1947 b.

سمات عامة :

E. Universals

F. universels

G. universale Züge

السمات العامة هى أشكال ومضامين ثقافية تظهر أو يمكن أن تظهر — بغض النظر عن الظروف التاريخية — فى أى ثقافة .

فهناك بالتأكيد مؤسسات ثقافية معينة فى جميع أنواع المجتمعات البشرية ، تتميز بأنها عامة لأنها تشبع حاجات بشرية أولية : — للطعام ، والمأوى ، والحماية ، والعلاقات الاجتماعية . . . إلخ . وكان ويسلر Wissler — بصفة خاصة — قد طور فكرة السمات الثقافية العامة .(قارن مفهومه : « النمط الثقافى الشامل ») . وكذلك مالينوفسكى وميردوك Murdock (الأجزاء الثقافية الأقل شيوعاً) .

ويميز هيرسكوفيتس فى نظريته عن « النسبية الثقافية » بين « السمات الثقافية المطلقة » و « السمات العامة » (حيث يرى أن السمات المطلقة هى سمات عامة دون تنوع مسلم به) .

قارن مواد : الانتظامات الثقافية ، الفكرة الأساسية ، النمو المتوازى .

مراجع : Bidney 1947; Boas 1947; Firth 1951 b; Herskovits 1949; Kluckhohn 1953; Malinowski 1944; Murdock 1945; Wissler 1923.

سمة ثقافية : E. Culture Feature

يستخدم إريكسون مصطلح السمة الثقافية للدلالة على العنصر الثقافى .

مراجع : Erixon 1938c.

سنن : E. Mores
F. moeurs
G. Sitten

السنن هى أنماط سلوكية أو عادات شعبية تتميز بوعى الناس بجزائها الأخلاقى ، مما يضفى عليها قوة القانون ، ولكن دون أن تكون قانوناً . وقد صك المصطلح سمنر Sumner فى عام ١٩٠٦ (انظر مادة عادات شعبية) . ومن التعريفات التى ظهرت بعد هذا التعريف ، تعريف جاكوبز Jarcobs وستيرن Sten للسنن بأنها « بعض أساليب السلوك التى يقبلها الناس لأنها تمثل العادة الاجتماعية وتجازى عليها الميثولوجيا . ويقول كروبر Kroeber « إن السنن عادات شعبية تتضمن الاعتقاد بأنها من متطلبات الرفاهية الاجتماعية والتى يصر الناس على ضرورة اتباع إخوانهم لها ؛ وذلك على الرغم من أن السنن ليست صادرة عن سلطة ذات مشروعية سياسية » . ويجب ملاحظة أن السنن تبدأ دائماً كعادات شعبية .

قارن مادة : جزاء :

مراجع : Sumner 1906; Jacobs & Stern 1947; Kroeber 1948.

السوماتولوجيا (الأنثروبولوجيا الطبيعية) : E. Somatology

يستخدم مصطلح السوماتولوجيا فى البلاد الأنجلو ساكسونية فى بعض الأحيان للإشارة إلى الأنثروبولوجيا الطبيعية .

مراجع : Kroeber 1948.

شخصية ، دراسات ال . . .

انظر مادة : دراسات الشخصية

الشخصية الأساسية (طراز ، أو بناء) : E. Basic Personality (Type or Structure)

F. personnalité fondamentale

G. Grundpersönlichkeitstypus

الشخصية الأساسية هى عناصر الشخصية المشتركة بين أعضاء المجتمع (أو الثقافة) . وقد اشترك فى تحديد هذا المصطلح عالم التحليل النفسى كاردينر Kardiner والأنثروبولوجى (الإثنولوجى) ر . لينتون R. Linton وقد سماه الأول « بناء الشخصية الاجتماعية » أو « الأساسية » . (وذلك فى عام ١٩٣٩) ويعرف كاردينر الشخصية الأساسية بأنها : — « ذلك الشكل configuration من الشخصية المشترك بين السواد الأعظم من أبناء المجتمع نتيجة خبراتهم السابقة المشتركة » . ويوضح لينتون قائلا : « إن الشخصية الأساسية عبارة عن « شكل متكامل إلى حد كبير » . وإن وجودها « يمد أعضاء المجتمع بفهم وقيم مشتركة ،

ويجعل من الممكن توحيد الاستجابات العاطفية لأعضاء المجتمع بالنسبة للمواقف التي تتصل بقيم مشتركة بينهم » . وقد عرف ديڤيرو الشخصية الأساسية المقابلة لنمط ثقافي إقليمي بأنها : « الشخصية الأساسية الإقليمية » .

وقد لعبت دراسة الشخصية الأساسية دوراً هاما في البحوث الإثنولوجية الحديثة حول « الشخصية والثقافة » (علم النفس الثقافي) .

قارن مواد : — التنشئة الثقافية ، روح المجتمع ، الشخصية القومية .

مراجع : Devereux 1951; Kardiner 1939, 1945 a, b; Linton 1945.

الشخصية القومية :

E. National Character
F. caractère national
G. Volkscharakter

هو طراز الشخصية الشائع في أمة متحضرة . ومن التعريفات الأخرى : تعريف ردفيلد Redfield : « إن الشخصية القومية لشعب من الشعوب — أو طراز شخصيته — هو نوع الكائن البشري الموجود في هذا المجتمع بصفة عامة» . ويقول ماندلباوم Mandelbaum إن الشخصية القومية هي « انتظامات العملية السيكولوجية .... التي تميز مجموعات معينة من الرجال والنساء » ويقول هيلبوك Helbok : — « يمكن أن نقول بوجود أحد مظاهر الشخصية القومية إذا كانت مميزة ومحددة لجزء من الشعب في منطقة معينة » .

وقد اختلف مفهوم الشخصية القومية باختلاف البلاد . ففي الفكر الأنجلوساكسوني حول هذا الموضوع يقترب مفهوم الشخصية القومية اقتراباً وثيقاً من مفهوم روح المجتمع ، أو روح الثقافة ، ويعد نتيجة خالصة للقوى الثقافية والاجتماعية . ويقول ستيوارد Steward في حديثه عن تصنيفات الثقافات على أساس أنساق القيمة أو روح المجتمع إن «مثل هذه التصنيفات تفترض سلفاً وجود نواة عامة من العناصر الثقافية المشتركة . التي تؤدي إلى أن يكون لجميع أفراد المجتمع نفس

النظرة والخصائص السيكولوجية » . أما فى القارة الأوربية فهناك ميل قوى إلى تأكيد أهمية التفاعل بين الثقافة والعناصر البيولوجية الموروثة فى تشكيل الشخصية القومية . فيؤكد كولندر B. Collinder — مثلا — الفروق الولادية بين الأفراد فى نفس الوقت الذى يلاحظ فيه الأهمية الحاسمة للمؤثرات البيئية ، ويقول : « إنه يحق لنا القول إن شخصية شعب معين عادة ما تنبثق عن راق اجتماعى هو الذى يضع الموضة . وينشر مفاهيمها وقيمها ، ويضع كذلك الأفكار الرائدة ، وذلك دون إنكار منا لتأثير الصفات الجسمانية الاعتيادية الموروثة أو تأثير البيئة الطبيعية أو تأثير التجربة التاريخية على العادات الفكرية والعاطفية لشعب من الشعوب » .

أما فى أمريكا فتمثل دراسات الشخصية القومية بعض نتاج دراسات الشخصية فى الأنثروبولوجيا . قارن فى هذا الصدد بعض المفاهيم مثل : الشخصية الأساسية والشخصية المنوالية . ويساوى هوبل Hoebel بين مفهومى الشخصية القومية ، و « طراز الشخصية المثالى الجماعى » . وقد أخذنا فى تعريفنا المتقدم برأى هوبل بقصر مصطلح الشخصية القومية على المجتمعات المتحضرة . أما المجتمعات القبلية فالأكثر مناسبة لها مصطلحه الشخصية المثالية . وأخيراً يتفق تعريفنا مع التعريفات الأمريكية فى تأكيده لأهمية طراز الشخصية فى تكوين الشخصية القومية .

وقد أبدى علماء الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية والفولكلوريون الأوربيون — لفترة طويلة من الزمن — اهتماماً بدراسات الشخصية القومية . وهى الدراسات التى تمثل نتاجاً طبيعيا للبحوث التى أجريت على بلادهم بصفة خاصة . فى ألمانيا على سبيل المثال سبق مفهوم « الاستشعاب » Volkheit (أو التشعبن . أى : كون الشعب شعباً) مفهوم الشخصية القومية الذى ظهر بعده . بل إن مضمون مفاهيم أخرى مثل « شعب » أو « شعبية » (أو حياة شعبية) يشابه مضمون مفهوم الشخصية القومية . ويعد باحث مثل باخ Bach الهدف النهائى والبالغ الأهمية للفولكسكنده (الفولكور الألمانى) هو تحديد « الطبيعة الروحية الخاصة لشعب من الشعوب » .

قارن مواد : علم النفس السلالى ، وعلم النفس الشعبى ، دراسة النبوغ .

مراجع : Bach 1937; Collinder 1956; Freudenthal 1955; Helbok 1954; Hoebel 1949; Mandelbaum 1953; Mead 1953; Redfield 1953 b; Sapir 1949; Steward 1953.

شخصية منوالية :

E. Modal Parsonality
F. personnalité modale
G. Durchschnittsmensch

قدمت ديبوا Du Bois مصطلح الشخصية المنوالية للدلالة على أكثر أنماط الشخصية شيوعاً فى مجتمع معين أو ثقافة معينة . وعادة ما يوجد أكثر من شخصية منوالية فى الأنساق الثقافية المتدرجة ، حيث توجد شخصية منوالية فى كل راق اجتماعى . ويقترب مفهوم الشخصية المنوالية اقتراباً وثيقاً من مفهوم الشخصية الأساسية. قارن علاوة على هذا مادة الشخصية القومية .

مراجع : Du Bois 1944.

شعب :

G. Volk

انظر مادة شعب = Folk

الشعب [1] :

E. Folk
F. peuple
G. Volke

(١) سار الاجتماعيون العرب سبلا مختلفة فى ترجمة مصطلح folk الإنجليزى . فبعضهم يكتب نفس الكلمة بحروف عربية – شارحاً إياها فى النص – دون ترجمة المصطلح نفسه (مثال : عاطف غيث فى « مقدمة علم الاجتماع » ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١١٥ ، ٣٠٨ مثلا وفى القرية المتغيرة – من تأليفه أيضاً – القاهرة ، ١٩٦٤ ، صفحة ١٤ ، ٧٥ حيث ترجم folk Culture =

G. Volk (ف)

يعنى مصطلح « الشعب » فى الإثنولوجيا عامة الناس الذين يشتركون فى رصيد أساسى من التراث القديم . وقد ظهرت كلمة شعب فى علم الإثنولوجيا لأول مرة كمصدر لبعض الكلمات المركبة مثل الأغنية الشعبية Volkslied والمعتقد الشعبى Volksglaube . . . إلخ . ولقد حدث هذا فى ألمانيا فى أواخر القرن الثامن عشر (انظر مادة فولكسكنده) . أما فى الإنجليزية فقد ظهرت فى أربعينيات القرن الماضى مع كلمة فولكلور Folklore . وحينما استعملت كلمة « شعب » Folk ككلمة مستقلة فى المناقشات الإثنولوجية والفولكلورية كانت تعنى بصفة عامة الجماعة الصغيرة ، أو الشعب المتخلف ، أو الجماعة التى يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة ، أو عامة الشعب أو الفلاحين . وعندما صك تومز Thoms مصطلح فولكلور « Folk-lore » فى عام ١٨٤٦ : كان يقصد بكلمة الشعب ذلك الجزء

= ثقافة الفولك) ثم نجد البعض الآخر يحاول تقديم ترجمة تصف أحد خصائص المصطلح ولكنها لاتتطابق مع مدلوله الحقيقى الصحيح . مثال : يترجمه محى الدين صابر فى : التغير الحضارى ، القاهرة ١٩٦٢ صفحة ١٤٠ ، بالحياة البدائية . كما يقدم عاطف غيث – فى مقدمة علم الاجتماع المذكور – محاولتين لترجمات من هذا النوع : الأولى مجتمع بدائى فى صفحة ٣٢٤ ، والأخرى مجتمع فردى (؟) (على صفحة ٣٠٥)

والرأى أننا يجب ألا نسمح لأنفسنا بنهج هذا السبيل أو ذاك ، فالأول يترك المصطلح على غموضه ، والآخر قد يعطى إحدى خصائصه فليس بذلك جامعاً ولامانعاً مما يؤدى ، إلى خلط وتشويه خطير . ولذلك يجب أن يترجم هذا المصطلح مباشرة بكلمة « شعب » .وعلى من يريد أن يتعرف على مدلول الكلمة سواء فى الإثنولوجيا عامة أوعند عالم بالذات – مثل ردفيلد استخدمها استخداماً خاصاً – أن يفتش عن كل فى مكانه . فليس من المحتم دائماً أن نقدم ترجمة المصطلح عرضاً وافياً لكل خصائصه فى اللغة المستخدم بها ، وربما يكفى أن تنقل الصورة كما هى عليه فى تلك اللغة ، تاركة الباب مفتوحاً لمن يريد إحكام فهمه .. ثم إن هذا هو السبيل الذى سلكته اللغات الأخرى (الفرنسية والإسبانية والألمانية والسويدية) المستخدمة كلغات مساعدة فى هذا القاموس . وهو كذلك ماتوصل إليه فى بعض الأحيان بعض الاجتماعيين العرب (مثال : ترجم محى الدين صابر ، فى كتابه المذكور صفحة ١٨٧ folk culture « بالحضارة الشعبية » ويترجم منير وهبة الخازن فى كتاب مصطلحات علم النفس بيروت بدون تاريخ ، صفحة ١١٥ folk psychology علم نفسية الشعوب .. إلخ)

(المترجمان)

(١) يجب أن نلاحظ هنا أن سويسرا الألمانية تميز تمييزاً لفظياً خفيفاً بين Volk ويعنى الأمة و Volch ويعنى عامة الناس أو الفولك folk

من السكان الذى احتفظ بالعادات وآداب اللياقة manners القديمة ، أى الفلاحين ، أو أهل الريف . ويعد هذا التعريف من الأسباب الرئيسية التى دفعت إلى تعريف هذا الميدان فيما بعد بأنه دراسة الرواسب الثقافية (كما فعل أندرو لانج A. Lang) وربما كان هذا الفهم للشعب كجماعة محافظة ملتزمة بالقديم يجول بخواطر سمنر Sumner وردفيلد Redfield وغيرهما عندما اشتقوا مفاهيم جديدة من أصل الكلمة « شعب » . أما فيما عدا ذلك فقد ارتبطت بكلمة شعب أكثر التركيبات تنوعاً . فنجد أحد علماء الفولكلور السويديين — وهو إريكسون[1] M. Eriksson — يشكو من أن « هذه الفكرة شديدة الغموض حقا ، تحدد بشكل تعسفى ميدان هذا العلم ، وتربط ربطاً عاطفيا بين أفكار : « بدائى » ، و « أصلى » ، و « ريفى » ، و « قومى » . ويطالب الدكتور إريكسون بتعريف أكثر تحديداً .

ولما تنوعت تعريفات كلمة « شعب » كان من الجدير بنا هنا أن نورد أهم التعريفات السائدة :

١ — الشعب هو « الأمة » nation . ولا يستقيم هذا التعريف فى اللغة الإنجليزية ، فى حين أنه يناسب تماماً اللغات الثانوية (وهى : — الفرنسية ، والأسبانية ، والألمانية ، والسويدية)[2] . إلا أننا نلاحظ بصفة عامة أن استخدامها ليس مستحبا فى الإثنولوجيا الإقليمية ، إلا إذا استخدمت نفس الكلمة أو وجدت كلمة أخرى — فى نفس الوقت — للدلالة على الشعب بمعناه المحدد .

فهناك — بعبارة أخرى — مفهومان ، على الرغم من أن المصطلحات التى تغطيها قد تتطابق . ويجب الإشارة إلى أن بعض علماء الفولكسكنده الألمان — مثل

---

(١) جدير بالملاحظة هنا أن هذا العالم المذكور ليس هو عالم الإثنولوجيا السويدى الأشهر زيجورد إريكسون .

(المترجمان)

(٢) يحمل الاستعمال الشائع لكلمة « شعب » فى اللغة العربية معنى « الأمة» كذلك .

(المترجمان)

باخ Bach وهلبوك Helbock —يميلون إلى إدماج المفهومين ، ولو أنهم يؤكدون بوضوح الاختلاف بين « شعب الثقافة » Kulturvolk وشعب الدولة Staatsvolk .

٢ — الشعب هو « الراق الأدنى » Unterschicht =Lower Stratum . وكان من بين من قدموا هذا التفسير هابرلانت Haberlandt وهوفمان كراير - Hoffmann Krayer وناومان Naumann .

وقد لعب هذا التفسير دوراً كبيراً فى الفولكسكندة الألمانية . كما ظهر هذا التفسير ضمناً فى التعريفات التى لم تكن فيها إشارة إلى « الراق الأدنى » ، كما تدلنا على ذلك عبارة بيتش Petsch التالية : « لايسعنا إلا أن نقول إننا نفهم تحت كلمة " شعب " Volk ذلك الحشد الكبير من أولئك الذين تتميز حياتهم الداخلية — بصفة عامة — بمشاعر عاطفية حادة وخيال حى على حين نجد فى دنيا المتعلمين أن التفكير المنطقى هو المسيطر فعلا أو ينبغى أن يكون كذلك » . وفى الوقت نفسه تقريباً كتب سمنر دراسته عن العادات الشعبية التى تعنى (على حد تعبير كروبر) : « العادات الخاصة بالشعب أو بالحشد البشرى الذى يتصف بالبساطة وعدم التحليل » . وقد تعرض هذا التمييز بين « الصفوة » و« الشعب » لنقد مرير فى ألمانيا منذ عشرينيات هذا القرن (قارن فى هذا الصدد مادة : الراق الأدنى) . كما تعرض أخيراً للمهاجمة فى فرنسا (على يدى ماجيه Mager) وفى الولايات المتحدة (على يدى سميث M.W. Smith) وفى كندا (على يدى « ريو » Rioux) . وعلى الرغم من كل هذا نجد اليوم من يدعو إلى مفهوم معدل لكلمة شعب فى حدود هذا الخط الفكرى ، وذلك من بين الأمريكيين مثل ردفيلد، وفوستر Foster وهيرتسوج Herzog . انظر النقطة التالية .

٣ — الشعب هو قطاع من حضارة مركبة يتصف بالتمسك بالقديم . ويعد الراق الأدنى فى أوربا مطابقاً لمجتمع الفلاحين ، الذى هو أشد أجزاء السكان محافظة . كما تستخدم كلمة شعب فى أمريكا اللاتينية للدلالة على الجماعات الريفية . وقد كتب ردفيلد يقول : إن مصطلح شعب يشمل : « الفلاحين والأجلاف » rustic people الذين لايعتمدون على المدينة اعتماداً كاملا . وواضح أن

هذا التعريف يشير إلى مجتمع تابع ، أو « شبه مجتمع » half - society . ويؤكد فوستر Foster على هذا فى تعريفه ، إذ يقول : « إن المجتمع الشعبى ليس مجتمعاً كاملا ، وإنما هو معزول فى ذاته . وهو شبه مجتمع ، يكون جزءاً من وحدة اجتماعية أكبر (هى الأمة عادة) ذات بناء رأسى وأفقى » . ولا يمكن بسبب هذا البناء أن نساوى بين مصطلح شعب ، ومصطلح « بدائى » وذلك — كما يقول فوستر — لأن « الثقافات البدائية مستبعدة من فئة الشعب . فهى — نظريا على الأقل — وحدات منعزلة : كاملة فى حد ذاتها[1] . قارن علاوة على هذا مواد : « المجتمع الشعبى » والمجتمع الريفى .

٤ — الشعب هو الراق الاجتماعى الذى يحمل الثقافة بصفة أساسية . وكان عالم الاجتماع الأمريكى أودوم Odum بصفة خاصة قد ركز على هذا الرأى (ونذكر من بين علماء الاجتماع الآخرين الذين اهتموا بمفهوم « الشعب » بيكر Becker وجيديز Geddes وممفورد Mumford ، وسبان Spann ، ووسترمارك Westermark) . فيقول أودوم : — « نصف الشعب بأنه العنصر العام الثابت فى المجتمع فى عالم من المتغيرات . إذ أن الشعب يمثل الأساس بالنسبة لجميع الثقافات » . ويقول علاوة على هذا : « إن الشعب — كحامل للثقافة — يمثل مصطلحاً عاما ، ينطبق على طريقة الناس فى مكان وزمان معينين ، التى تحدد ثقافة هؤلاء الناس فى ذلك الوقت » . ومن الممكن أيضاً ملاحظة المجتمعات الشعبية المختلفة داخل وحدة يطلق عليها خطأ — عادة — اسم « سلالة » .

---

(١) ويقرر فوستر أيضاً أنه « من الأخطاء الأساسية فى المخططات المبسطة للأنماط المحورية polar أن أشباه المجتمعات ذات النمط الريفى يجب أن توضع فى نفس الفئة التى توضع فيها الجماعات البدائية المنعزلة ماديا والموغلة فى البعد ، والتى تمثل فى حد ذاتها مجتمعات كاملة » . ويجب هنا أن نقارن بين مفهوم أودم Odum عن الشعب الذى يعنى « أن الشعب عام وليس بدائياً فقط » . ويسترسل أودوم قائلا : « إن القيمة الأساسية لهذا المفهوم العام للشعب هو الفصل بينه من ناحية ، وبين المفهوم الإثنولوجى البحت وبين التفسير الشائع من ناحية أخرى ، الذى جعل من كلمة شعب مرادفاً لكلمة مجتمع بدائى ، أو على الأقل مجتمع مبكر . وما زال هذا المعنى الواسع دقيقاً عند تطبيقه على الثقافات المبكرة » . قارن علاوة على هذا بقية هذه المادة ، وكذلك تعريف إريكسون للثقافة الشعبية .

٥ ـ الشعب يعنى جماعة اجتماعية يرتبط أفرادها بتراث مشترك وشعور خاص بالتعاطف قائم على خلفية تاريخية مشتركة .

ويفهم شبامر Spamer مصطلح « شعب » — أو كما يفضل تسميته Vulgus تمييزاً له عن « الأمة » — على أنه « تعاطف فكرى وعاطفى » موجود فى جميع أفراد « الشعب » ، ويجعل كلا منهم « فرداً شعبيا » . وبالمثل يرى كوبه Koppe أن « الشعب عبارة عن وحدة حية من أفراد متقاربين جسمانيا وروحيا » ، ويرى ڤيلار Wähler أن « الشعب » يتصف « باتجاه أساسى عقلى وروحى أصيل وسلوك طبيعى مرتبط بالمجتمع ودرجة معينة من وحدة الفكر والإحساس » . ويرى إريكسون أن مصطلح شعب يمكن أن يدل على الشىء الشائع أو الطرازى بين الناس ، وهو الذى يميز غالبيتهم . ويشير ڤايس Weiss إلى أن « الشعب » يجب ألاتعد تجميعاً اجتماعيا وإنما هو : « نوع من السلوك الذى يساهم كل فرد فيه بنصيب قل أو كثر » ، وأنه عبارة عن « موقف عقلى وروحى يحدده التراث والمجتمع » ويعارض كوزين Koren تخفيف مفهوم الشعب ، فهو — على حد تعبيره — ليس حالة أو اتجاهاً عقليا ، وإنما مفهوم اجتماعى ، وتشكيل اجتماعى .

« والشعب » مفهوم هام فى الإثنولوجيا والفولكلور : ويحتل أهمية خاصة فى الفولكسكنده السويسرية والنمساوية والألمانية . بينما تركز الإثنولوجيا بحثها على المواد الثقافية بحيث أصبحت الثقافة هى الكلمة الأساسية هنا (قارن أيضاً مصطلحى : الأنثروبولوجيا الثقافية ، وعلم الثقافة) ، فقد جعلت الفولكسكنده (الفولكلور الألمانى) من الشعب موضوع بحثها الخاص . وسنكتفى هنا بالإشارة إلى القول المأثور عن ما يزن Meisen من أن الفولكسكنده هى : — « معرفة الشعب والمعرفة بالشعب » ، والجملة التى قالها ڤيلار : — « إن الشعب هو هدف البحث الواضح للفولكسكنده » .

وقد أراد ڤيلار أن يخلق فرعاً مستقلاً لدراسة ثقافة الشعب ، أطلق عليه اسم « دراسة الثقافة الشعبية » أو Volkskulturkunde .

قارن مادة : الثقافة الشعبية .

مراجع : Bach 1937; Eriksson 1956; Erixon 1949, 1951 a, b; Foster 1953; Haberlandt 1895; Hautala 1957; Hoffmann-Krayer 1902; Koppe 1930; Koren 1952; Kroeber 1948; Lewis 1935; Maget 1948; Meisen 1954; Moller 1956; Naumann 1922; Odum 1944, 1947; Petsch 1903; Redfield 1947; Rioux 1950; Spamer 1934; Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend 1949; Sumner 1906; Thomas 1846; Wähler 1947; Weiss 1964.

شعب / حياة شعبية :

G. Volkstum

E. Folk, also Folklife

يدل هذا المصطلح على الشعب أو جميع تلك الخصائص والإنجازات الثقافية التي تكوّن الشعب . وقد أدخل يان Jahn هذا المصطلح في عام ١٨١٠ وشرحه بالعبارة التالية : « هو العناصر المشتركة بين الشعب ، وجوهره الكامن فيه وحياته وعمله . وهو كذلك قدرته على الابتداع المتجدد وقدرته على النمو والاستمرار . ومن خلال ذلك كله ينمو في داخل كل أفراد الشعب تفكير ، وإحساس شعبي وحب وكراهية ».. وعلى الرغم من أن الدارسين ظلوا عمليا لفترة طويلة يطابقون بين الشعب والحياة الشعبية والحياة والثقافة الريفية ، فقد وسّع دارسو الفولكسكنده معناها بحيث شمل جميع قطاعات الشعب .

قارن مواد : حياة شعبية ، فولكسكنده ، شعبي ، دراسة الشعب .

مراجع : Haberlandt 1935; Jahn 1810; Moser 1954; Wiora 1952.

الشعب في الأمة :

G. Vulgus in populo

قارن مادتي : شعب ، والراق الأدنى

شعب هامشي :

E. Marginal People

انظر مادتي : منطقة هامشية ، وثقافة هامشية

شعبي :

G. Volkstümlich

E. having the quality of folk

خصائص كل الأشياء الخاصة بالشعب / حياة شعبية . وبينما يطابق ليوبولد شميدت L. Schmidt بين الشعبي والمنتسب للراق الأدنى (قارن مادة الراق الأدنى) يصف ڤايس Weiss الاتجاهات البشرية الفردية بأنها شعبية . وبهذا يصبح المفهوم فى الحالة الأخيرة سيكولوجيا تماماً إذ يقول : « توجد الحياة الشعبية والثقافة الشعبية دائماً حيث يخضع الإنسان – كحامل للثقافة – فى تفكيره ، أو شعوره أو تصرفاته لسلطة المجتمع والتراث» . ويقول علاوة على هذا : « يوجد فى داخل كل إنسان توتر دائم بين السلوك الشعبي وغير الشعبي » ولذلك يتضح، عند كل إنسان موقفان مختلفان أحدهما فردى ، والآخر شعبي أو جماعي .

مراجع : Koren 1952; Weiss 1946.

شعبي :

E. Popular*

F. Populaire

G. Volkstümlich

* تدل كلمة popular (دارج) فى اللغة الإنجليزية على الشيوع أكثر من دلالتها على كون الشيء شعبيا . فالشعبية تفترض الشيوع (علاوة على العمق الزمنى البعيد) ولكن الشيوع لا يدل حتما على شعبية المادة . فأغانى سنن مشهور اليوم قد تكون أغانى شائعة ولكنها ليست بالضرورة أغانى شعبية . وكان الأوفق أن يترجم المؤلف مصطلح populaire الفرنسى (كما ورد عند سانتيف) بكلمة folksy الإنجليزية

أى شىء يرجع إلى الشعب ، أو خاص بالشعب . ويعرف سانتيف Saintyves صفة شعبى — تمييزاً لها عن كلمة رسمى — (قارن مادة : الثقافة الرسمية) ، بأنها ما يمارس أو ينتقل transmet[1] بين الشعب ، مع استبعاد كل ما تقوم السلطات القائمة بفرضه أو تعليمه » . ويبدو أن هذا هو التفسير العام ؛ إلا أن هناك بعض الدارسين الذين يضفون على هذه الكلمة تحويراً آخر . من هذا مثلا أن ليوبولد شميدت L. Schmidt يستخدم كلمة « شعبى » (Volkstümlich) بمعنى الانتماء إلى الراق الأدنى :

ويرى ڤان جنب Van Gennep أن كلمة " شعبى " ذات أهمية أساسية لعلمى الإثنولوجيا الإقليمية والفولكلور ، إذ تدل على « عنصر خاص من عناصر الحياة الاجتماعية الذى لايتناوله أى علم آخر بصفة رئيسية » . وهى تعنى فى رأيه شيئاً جمعيا (أى « غير فردى ») ، ومجهول المؤلف . وهو يصف « أنثى اللولب Pas-de-Vis » على سبيل المثال بأنه « اختراع شعبى أو جماعى . لأن الفكرة كانت شديدة البساطة عندما اكتشفت ذات مرة ، كما كانت شديدة اليسر فى تطبيقها فى جميع الأغراض . لهذا فقد أصبحت شائعة جداً بعد اختراعها مباشرة » . ويرى إريكسون Erixon خصائص أخرى لعناصر الثقافة الشعبية . فهذه العناصر يجب — أولا — أن تكون جزءاً لايتجزأ من الشعب ، وألا تكون شيئاً يتمسكون به لفترة قصيرة من الزمن فقط . ثم يجب — ثانياً — أن تكون شاملة الظهور داخل الجماعة الاجتماعية ومتكيفة مع ثقافة هذه الجماعة .

قارن : شعبى Volkstümlich

ولذلك ننبه القارئ إلى أن مصطلحنا العربى « شعبى » ليس فى الواقع ترجمة لكلمة popular ولكنه ترجمة لمصطلح سانتيف الأصلى ، وأقرب فى رأينا للدلالة عليه .

(المترجمان)

(١) يقول إنه « ينتقل بواسطة التراث الشفاهى فى داخل نفس الأسرة » . وينتشر من أسرة إلى أخرى . وهو رأى لايرتبط تماماً بالنقطة التى تعرض لها هنا .

مراجع : Erixon M.S.; Van Gennep 1924; Koren 1952; Saintyves 1924, 1936

شعبية (الاستشعاب) :

G. Volkheit.
E. the folk or people as an organic unity.

صك جوته مصطلح شعبية وأراد التعبير عن الشعب كشخصية موحدة ، تعيش خصائصها فى كل فرد من أفراد الشعب (ويعرفها هابرلاندت Haberlandt بأنها « الجوهر الكامن فى كل فرد من أفراد الشعب ») .

قارن أيضاً مادتى : الثقافة العضوية وشعبى .

مراجع : Freudenthal 1955; Goethe 1907; Haberlandt 1935.

شعور الجماعة الداخلية :

E. Ingroup Consciousness
F. esprit de corps
G. Gruppenbewusstsein

شعور الجماعة الداخلية هو الإحساس بالوحدة والشعور بالتضامن (الشعور بالنحن « We-feeling ») داخل الجماعة . ويمكن تسمية هذه الجماعة من وجهة نظر المشترك فيها جماعة داخلية . ويؤكد أدامز Adams أن شعور الجماعة الداخلية « ينشأ عن القرابة ؛ والجوار ؛ والارتباط فى الاتصال اليومى أو الدورى . وهو شعور بالمصلحة المشتركة ورابطة من روابط الثقافة أو ضرورة اقتصادية . وهو كذلك ارتباط نفسى بأفراد ذوى مكانة معينة فى مقابل أولئك الموجودين خارج حدود هذه المكانة » . إلا أن شعور الجماعة الداخلية يظهر فى صورة اعتداء على مجتمعات أخرى ، وكذلك فى صورة وضع المجتمع

الذى ينتمى إليه الفرد فى مكانة أعلى من المجتمعات الأخرى (التمركز حول السلالة) .

وهناك مصطلح مرادف لشعور الجماعة الداخلية هو : « روح التآزر الجمعى » .

مراجع : Adams 1951; Linton 1936; Murdock 1949; Sumner 1906.

الشكل الثقافى :

E· Cultural Form
G. Kulturform

انظر مادتى : الشكل الثقافى ، وثقافة .

الشكل الثقافى :

G. Kulturform
E. Cultural Form

الشكل الثقافى عند فروبينيوس Frobenius هو مجموع التفاصيل الثقافية فى وحدة ثقافية تاريخية جغرافية . ويستبدل جريبنر Graebner كلمة الشكل الثقافى بكلمة الدائرة الثقافية Kulturkreis ، معترضاً بأن كلمة الشكل الثقافى شديدة الغموض . ويقول : « تشير كلمة الأشكال الثقافية إلى أشكال العناصر الثقافية فى وحدات ثقافية معينة . وقد أطلقها فيركاندت Vierkandt على أنماط مستوى التقدم الثقافى Kulturhöhe ولذلك أفضل التمسك بالتسمية الظاهرية البحت وبالتالى الواضحة : « الدائرة الثقافية » قارن مادة : « الدائرة الثقافية » .

مراجع : Frobenius 1900; Graebner 1911.

شكل الحياة السلالي :

E. Ethnobiotope
F. ethnobiotope
G. Ethnobiotop

هو مجموع العوامل التي تؤثر في عملية النمو الثقافي . وقد صاغ هذا المصطلح « بولهاوزن » Pohlhausen الذي أعطانا التعريف التالي له : « شكل الحياة السلالي أو شكل الحياة الثقافي هو مجموع العوامل الجغرافية ، والمناخية ، والنباتية ، والحيوانية والأنثروبولوجية والثقافية (بما فيها العوامل الاجتماعية ، والاقتصادية واللغوية) التي تؤثر في الثقافة بشكل مباشر أوغير مباشر » . ومصطلح « بيوتوب » (أي شكل الحياة) مستعار من علم الحياة .

مراجع : Pohlhausen 1954.

صورة افتراضية للثقافة :

E. Culture Construct
F. construction de culture
G. Kulturkonstruktion

الصورة الافتراضية للثقافة عند « هوبل » Hoebel : هي تكوين انتخابي ووصفي للسلوك المتوالي أو العادي المميز لأفراد المجتمع . وقد حدد لينتون Linton هذا المفهوم في عام ١٩٤٥ ، وقابل بينه وبين « الثقافة الحقيقية » (انظر مادة ثقافة) . قارن أيضاً مادة « ثقافة مثالية »

مراجع : Hoebel 1949; Linton 1945.

الضبط الاجتماعي :

E. Social Control
F. contrôle social
G. soziale Kontrolle

يعرف إيفيريت Everett الضبط الاجتماعي بأنه كل تأثير يمارسه

المجتمع على الفرد » ، سواء أكان شعوريا أم غير شعورى ، وقد كان عالم الاجتماع الأمريكى روس Ross هو الذى أدخل هذا المصطلح والمفهوم فى عام ١٩٠١ . ويفضل راد كليف براون استخدام المصطلح بالمعنى المحدد التالى : — « الجزاءات القانونية المنظمة » .

قارن مواد : — عادة ، العادات الشعبية ، سنن ، جزاء .

مراجع : Everett 1947; Radcliffe-Brown 1952; Ross 1901.

ضد التطورية :

E. Anti-Evolutionism

F. anti-evolutionnisme

G. Antievolutionismus

هى الفكرة القائلة إن نظرية التطور كمفهوم بيولوجى لايمكن أن تنطبق على الوقائع الثقافية . ولقد كان جولدنفايزر Goldenweiser أول من استخدم مصطلح « ضد التطورية » عام ١٩١٤ ، فى حديثه — بعد نهاية القرن الماضى بوقت قصير — عن « الخلفية العامة للاتجاهات ضد التطورية » فى الولايات المتحدة .

واستعمل رادين Radin وبعض مؤرخى الأديان الأوربيين المصطلح فيما بعد . ويظهر نفس هذا المفهوم ، وإن لم يظهر المصطلح ، فى كتابات الأب شميدت Schmidt حيث أعطاه شكلا أكثر دقة وتحديداً : « إن من يعارض التطورية ويرفضها ، لا يعارض ولا يعيب بذلك التطور الداخلى » . إلا أن مصطلح التطورية ذاته قد دبت فيه الحياة من جديد على يدى هوايت White وتشايلد Childe بصفة خاصة ، فى حين سقط الآن من الاستعمال مصطلح ضد التطورية . إلا أن هناك — من ناحية أخرى — كثيراً من العلماء الذين يقاومون التفسيرات التطورية الحديثة لايزالون يستخدمون مصطلح « ضد التطورية » .

قارن مادة : التطورية الجديدة .

مراجع : Goldenweiser 1914; Radin 1933; Schmidt 1937; White 1947 c.

الطراز الثقافى :

E. Culture Type
F. type culturel
G. Kulturtyp

يعرفه ج. هـ ستيوارد J.H. Steward بأنه : — « مجموعات من السمات الأساسية التى تنشأ من التكيف البيئى والتى تمثل مستويات متشابهة من التكامل » . ويقدم ستيوارد التعريف المحكم التالى : « أولا : يتميز الطراز الثقافى بسمات منتخبة وليس بمحتواه الكلى من العناصر . ولما لم تكن هناك ثقافتان متماثلتان تمام التماثل فى مجموع عناصرهما ، فإنه من الضرورى انتخاب مجموعات معينة من السمات المرتبطة ارتباطاً علياً والتى توجد بين ثقافتين أو أكثر ، ولكن ليس بالضرورة بين جميع الثقافات . ثانياً : يجب أن يتحدد اختيار السمات التى سيتم التشخيص وفقاً لها على أساس من المشكلة والإطار المرجعى . ومن الواضح أن أى مظهر من مظاهر الثقافة يمكن أن يتصف بأهمية تصنيفية أساسية . ثالثاً : يفترض فى السمات المختارة أن تكون لها العلاقة الوظيفية نفسها — كل مع الأخرى — فى كل الحالات » . ويشير ستيوارد أيضاً إلى أن مفهوم الطراز الثقافى يرتكز على إطارين مرجعيين هما : السمات الثقافية المشتقة من العوامل المتآنية والوظيفية والإيكولوجية ، والسمات الثقافية الممثلة فى مستوى معين من مستويات التتابع أو النمو .

وكان مصطلح الطراز الثقافى يستخدم قبل ستيوارد ، ولكن بقدر كبير من الغموض فنجد لينتون Linton — على سبيل المثال — يناقشه كمرادف — إلى حد ما — لمفهوم المنطقة الثقافية ، على اعتبار المنطقة الثقافية مفهوماً تكوينيا genetic وليس مفهوماً جغرافيا . إلا أن ستيوارد كان أول من حدد مفهوم الطراز الثقافى بعناصر ثقافية أساسية توجد فى تقاليد ثقافية مختلفة . ارجع فى هذا الصدد إلى مادة : نواة ثقافية .

ومن الطريف أن نلاحظ هنا أن كثيرين من علماء الإثنولوجيا يستخدمون ضمنا مفهوم الطراز الثقافى دون صياغة اصطلاحية محددة . فنجد هيكل Haekel يقرر أن الممثلين المحدثين لمدرسة فيينا ينصحون باستخدام تكنية (تكنيك) دراسة

التعلم الاجتماعية والسياسية فى ثقافات زراعية متمايزة وذلك للحصول على مادة خاصة بتكوين الثقافات الراقية ، والتى يفترض وجود أصول لها فى مثل هذه الثقافات الزراعية .

مراجع : Hackel 1959; Linton 1936; Steward 1955.

الطراز المنشئ :

E. Archetype
F. archétype
G. Archetypus

أولا : الطراز المنشئ هو الطراز الأساسى لقصة شعبية أو أغنية أو أى نوع من أنواع الأدب الشعبى ، أو شكلها التاريخى الأول الذى أعيد رسم صورته عن طريق التحليلات الفولكلورية طبقاً للمنهج التاريخى الجغرافى أو منهج المدرسة المعروفة باسم المدرسة الفنلندية . انظر هذه المواد فى الجزء الثانى من هذا القاموس .

ثانيا : يذهب عالم التحليل النفسى ك . ج . يونج Jung إلى أنه الرموز فى الأحلام وفى الرؤى وفى الخرافات الروائية Myths والتى تنتقل من خلال عملية التطور السلالى وتعد صوراً من اللاشعور الجماعى .

مراجع : بالنسبة للفقرة أولا : انظر المجلد الثانى من هذا القاموس . بالنسبة للفقرة ثانيا انظر مؤلفات يونج ، والنقد الإثنولوجى الموجود فى عرض كروبر له ، انظر : American Anthropologist 20 (1918), pp. 323 ff.

الطريقة الآنية :

E. Synchronic Method
F. méthode synchronique
G. synchronische Methode

تعنى الطريقة الآنية دراسة الثقافة الآنية (المتزامنة) على أسس وظيفية . ونجد فى الإثنولوجيا الإقليمية أن دراسة الحاضر تحملنا على النظر إلى الظاهرة من حيث

ارتباطها مع الحياة الشعبية بأكملها » .

قارن مواد : ــ التكامل الوصفى ، المنهج التتبعى ، وظيفة

مراجع : Kroeber 1952; de Vries 1944.

طريقة البيان الزمنى :

E. Chronographic Method

F. methode chronographique

G. Chronographische Methode

هى تتبع التسلسل التاريخى لعنصر ثقافى وتردده فى أزمنة مختلفة . وهذا المنهج من وضع سانتيف الذى كتب يقول : « إنه يمكن عرض تاريخ حياة تقنية أو نظام معين خلال العصور بواسطة مخطط تمثل فيه الخطوط الرأسية تتابع القرون أو العصور التاريخية وتشير الخطوط الأفقية ــ بالنسبة لكل عصر ــ إلى درجة تردد الظاهرة موضوع الدراسة وعناصرها . ويمكننا تسمية تلك الرسوم جداول تقويمية . والاسم سهل الحفظ واضح الدلالة : فهو فى الواقع يقدم صورة تخطيطية لتتابع نظام ما على مدى العصور . وتمثل هذه الجداول التقويمية بالنسبة للتتبع التاريخى نفس ميزة الخريطة بالنسبة للتتبع الجغرافى » . على أن سانتيف يعترف بأن هناك صعوبات عملية فى استخدام طريقة البيان الزمنى بصفة عامة فيقول : « على أنه يجب من الناحية العامة الاعتراف بأن استخدام مثل هذه الطريقة لن يكون ممكناً إلا بالنسبة للأزمنة الحديثة وغالباً ما يقتصر هذا الاستعمال على الأزمنة المعاصرة » .

مراجع : Saintyves 1936; cf. also de Vries review in Folkliv 1944

طفرة :

E. Mutation

انظر مادة : اختراع

طقس : E. Rite

انظر مادة : عنصر عادات

العادات الشعبية :

E. Folkways
F. coutumes populaires
G. Volksgesittung

هي أساليب الشعب وعاداته بمعنى القواعد المستقرة للسلوك ، التي يؤدي خرقها إلى الصدام مع ما يتوقعه رأي الجماعة Common Opinion .

وقد كان سمنر Sumner أول من قدم المفهوم (في عام ١٩٠٦) . وهو يؤكد أن العادات الشعبية هي قوى أساسية في داخل المجتمع ، تنمو لاشعوريا ، وكذلك تتقبلها الجماعة لاشعوريا . وهي تتضمن اتجاهاً معيناً في التفكير والسلوك ، فهي باختصار جزاءات أخلاقية . وحينما تصعد هذه الجزاءات إلى مستوى الشعور نجد سمنر يطلق عليها اسم السنن الاجتماعية . ولقد قدم سمنر مساهمة كبيرة في فكرة النسبية الثقافية بتوضيحه هذه المفاهيم الخاصة بالعادات الشعبية . وهو يلفت الانتباه في الوقت نفسه إلى الأساس العاطفي للثقافة .

ويعد كريستيانسن Christiansen ، وهو أحد علماء الفولكلور الأوربيين المحدثين « مصطلح العادات الشعبية هو الآن — أو كان — مصطلحاً أمريكيا معبراً ؛ حيث إنه يبرز الأساليب التي يتبعها الأميون من سكان الريف في معيشتهم طبقاً للمعايير والأفكار التقليدية ؛ كما يبرز كيف استطاعوا الحفاظ على سلطة راسخة في المجتمع المحلي الذي لم تستطع أن تنفذ إليه المؤثرات الخارجية الصادرة من ثقافة المدينة إلا ببطء .

قارن مواد : عادة اجتماعية ، ثقافة مستمرة . جزاء .

مراجع : Sumner 1906; Christiansen 1955.

عادة (اجتماعية) :

E. Custom
F. coutume, moeurs
G. Sitte (Brauch)

العادة الاجتماعية سلوك أو نمط سلوكى تعده الجماعة الاجتماعية صحيحاً وطيباً وذلك بسبب مطابقته للتراث الثقافى القائم . ولو أكدنا القوة القسرية المعيارية للعادة فإنه يمكن تسميتها عادات شعبية أو سننا ، (وفقاً لما يراه سمنر Sumner) . وكثيراً ما يميز الباحثون بين التقليد usage والعادة ، ولكن المصطلحين يمكن أن يستخدما كترادفين أيضاً .

ويعد مصطلح « عادة » من المفاهيم الأساسية فى الدراسات الإثنولوجية أو دراسات الحياة الشعبية ، ولذلك كثيراً ما دار الجدل حول أهميتها . ويتضح المدى الواسع للتفسيرات المقدمة فى كثرة التعريفات التى وضعت لهذا المصطلح . ونورد فيما يلى بعضها : يقول مالينوفسكى إن « العادة هى أسلوب مقنن من أساليب السلوك يتم فرضه تقليديا على أفراد المجتمع المحلى » . ويقول سابير Sapir : « تستخدم كلمة عادة للدلالة على مجموع الأنماط السلوكية التى يحملها التراث وتعيش فى الجماعة . وذلك على خلاف أوجه النشاط الشخصى للفرد التى تتصف بمزيد من العشوائية » . ويقول شبايزر : « يجب ألا يسمى عادة sitte إلا ما كان حيا منبعثاً عن الوعى الموحد للجماعة ، وما كان كل واحد من أبناء الشعب — انطلاقاً من هذا الوعى — يعده مفيداً » . ومن الواضح أن هناك مفهومين يحتلان مكان الصدارة بين تعريفات العادة . وهما : الامتثال conformity الاجتماعى (المعيارى على نحو أو آخر) ، والتراث التاريخى .

وقد كان ريل Riehl أول علماء الإثنولوجيا الأوربية والفولكلور الذين عرفوا العادة . . وهو المفهوم الذى يعد — كما أكد هو — محوراً أساسيا فى علم الفولكلور .

لقد أوضح أن السلوك يتحول إلى عادة عندما : — « يثبت من خلال عدة أجيال ، ويتوسع وينمو » ومن ثم يكتسب سلطاناً . ويبدو نفس التأكيد على

أهمية عوامل التراث فى تكوين العادة فى مؤلفات علماء الإثنولوجيا المحدثين مثل جايجر Geiger وفايس Weiss وفيكمان Wickmann ، ويعرف جايجر العادة بأنها « أسلوب فى السلوك يعده الناس — من خلال التراث فى المجتمع المحلى — صحيحاً أو ملزماً » . ويقرر هابرلاندت Haberlandt أن العادة (وهو يطلق عليها اسم « العادة الشعبية » Volksbrauch) هى : « السلوك فى المجتمع المحلى (الأسرة ، القبيلة ، وجماعة الجوار ، وجماعات الشباب ، والنقابة المهنية والقرية) الذى يقدس بسببه عراقته ، ويكون ملزماً على أى حال » . كما أنها تعنى أيضاً : « سلوك الفرد بقدر خضوعه فى ذلك لروح المجتمع المحلى » . وتتضح أهمية التراث فى الحقيقة التى مؤداها — على نحو ما أشار ڤان جنب Van Gennep — فى أن العادة تنتمى إلى المجتمع الريفى أكثر من انتمائها إلى المجتمع الحضرى .

وقد قبل معظم الدارسين — ضمناً أو صراحة — تعريف العادة كقوة معيارية ، وكظاهرة تتطلب الامتثال الاجتماعى ، بل الطاعة الصارمة ، فهى فى ذلك رائدة للقانون . ويعرف ڤيكمان Wikman العادة — تمييزاً لها عن التقليد — بأنها عادة اجتماعية ذات طبيعة معيارية ، تستمد سلطتها رأسيا (أى تاريخيا) . وأفقيا (أى اجتماعيا) . ويقول تولس Thouless إن : « العادات . . . متطلبات سلوكية تعيش على ميل الفرد لأن يمتثل لأنواع السلوك الشائعة عند الجماعة ، وكذلك على ضغط الرفض الجماعى لمن يخالفها » . ويجوز هنا أيضاً الإشارة إلى التعريفات التى سبق إيرادها من قبل .

وهنا يقول ڤايس : « إن التاريخ يثبت أن "العادة" Brauch und Sitte قد تحولت إلى قانون ، وإن القانون تحول بدوره إلى عادة » . ونحن نعترف بصحة هذا الكلام ولا شك ، إلا أنه من الخطر جعل مفهومى العادة والقانون العرفى وكأنهما شىء واحد . . ذلك أن القانون يتضمن ضغطاً خارجياً لقسر الناس على الامتثال لمعايير سلوكية معينة . أو كما يقول هوبل — الذى يعد من أول دارسى المفاهيم القانونية فى المجتمعات الشعبية — إن القانون : — « عبارة عن معيار اجتماعى يفرض بواسطة استخدام القسر الجسمانى — تهديداً أو فعلا —

الذى يقوم به شخص أو جماعة لها الحق المعترف به (اجتماعيا) فى ذلك : ولاحظ رادكليف براون أن كلا من العادة والقانون يعد معياراً ، ولكنهما يختلفان فى نوع الجزاء المرتبط بهذا المعيار . فالعادة تفرض بواسطة عدم الرضا الاجتماعى عن خرقها ، أما القانون فيفرض بواسطة القسر الاجتماعى الذى يترتب على خرقه .

وهناك بعدٌ آخر لمفهوم العادة ، هو البعد السيكولوجى . . فيميز « سيجرشتيدت Segerstedt » بين السلوك القابل للملاحظة والاستعداد المفترض سلفاً . لمثل هذا السلوك . ويقول : « إننى أسمى مركب synthesis السلوك الظاهر overt-behaviour والاستعداد عادة » . ويضيف قائلا : إن هذا الاستعداد يمكّن الملاحظ من التنبؤ بسلوك أفراد الجماعة فى مناسبات معينة مثل مناسبة حدوث حالة وفاة أو ميلاد . ويشير الأنثروبولوجى الأمريكى « جون جيللين J. Gillin » إلى نفس النقطة ، إلا أنه يستخدم اسم « أنماط العادة » بدلا من « الاستعداد » disposition ومن الممكن أن تنمو أنماط العادة — أو تتكامل بعضها مع بعض — مكونة بذلك تركيبات صارمة من العادات يطلق عليها اسم مؤسسات .

قارن : « عنصر عادات » ، موضة ، وعادة فردية .

مراجع : Benedict 1929; Geiger 1936; Van Gennep 1924; Gillin 1949; Haberlandt 1953; Hoebel 1949; Malinowski 1926, 1947; Radcliffe-Browne 1952; Riehl 1854, 1862; Sapir 1931; Sartori 1910-14: Segerstedt 1956; Speiser 1946; Sumner 1906; Thouless 1939; Weiss 1946; Wikman 1945.

عادة فردية :

E. Habit
F. habitude
G. Gewohnheit

العادة الفردية هى النمط السلوكى الخاص بالفرد طالما أنه غير صادر عن

توقعات المجتمع . وهذا هو الحد الفاصل بين العادة الفردية والعادة الاجتماعية (والتقليد) . ويرى ڤايس Weiss أن العادة الفردية — شأنها شأن العادة الاجتماعية والتقليد — تفترض سلفاً وجود تراث ، أو على حد تعبيره : « تشترك العادة الفردية مع العادة الاجتماعية فى العنصر التقليدى ، ولكنها مع ذلك فردية : وهذا هو الذى يميزها عن العادة الاجتماعية » .

مراجع : Weiss 1946; Wikman 1945.

العالم الإيكومينى (عالم الثقافة الراقية) :

G. Oikumene
E. the inhabited world

العالم الإيكومينى عند كروبر Kroeber هو : — « المنطقة المركزية للحضارة الراقية » فى العصر الهلينى . وتعنى هذه الكلمة فى اللغة اليونانية فى بعض المناسبات — العالم المتحضر . ويقول كروبر عن العالم الإيكومينى اليونانى إنه كان ممتداً من جبل طارق إلى الهند والصين ، وإنه كان « المنطقة التى عاش فيها الناس فى مدن داخل دول منظمة ، يحرثون حقولهم ، ويربون ماشيتهم ، ويصنعون الحديد ، ويعرفون الكتابة بالحروف » . ويرى كروبر أن « مفهوم العالم الإيكومينى هذا ، الذى وجد فى القرون السابقة على المسيحية مباشرة والتالية لها ، يمكن أن يكون ذا فائدة فى العصر الحديث كتسمية مناسبة لكل المنطقة التى تعرضت للمؤثرات الانتشارية — التى يمكن تتبعها — والصادرة عن المناطق الثقافية الراقية الرئيسية فى أوراسيا التى أنتجت معظم الثقافات الجديدة حتى ذلك الحين » .

وقد أطلق على النظير الأمريكى لهذا المفهوم (وهو : — المكسيك ، وأمريكا الوسطى ، وبيرو) اسم : أمريكا النووية (أى الأصلية) Nuclear America

قارن مادتى : حضارة ؛ منطقة ثقافية .

مراجع : Kroeber 1948, 1952.

العقلية البدائية : E. Primitive Mentality

انظر مادتى : الراق الأدنى ، والتفكير قبل المنطق

العقلية الشعبية : E. Folk Mentality

انظر مادة : التفكير قبل المنطق .

علاقات بنائية :

E. Structural Relations
F. relations structurelles
G. Strukturzus ammenhänge

العلاقات البنائية فى رأى كروبر Kroebenr وكلاكهون Kluckhohn هى : — « العلاقات الثابتة والمحددة نسبيا بين أجزاء . . . . وليس بين الأجزاء أو العناصر ذاتها » .

قارن مادة : بناء اجتماعى .

مراجع : Kroeber and Kluckhohn 1952.

علاقات دائرية: E. Circular Relationship

انظر مادة : التراث الثقافى النازل

علم الاجتماع الأثرى :

E. Palaeosociology
F. Paléosociologie
G. Paleosoziologie

ابتكر ڤارانياك مصطلح علم الاجتماع الأثرى ليشمل الدراسات التى تتناول الظروف الاجتماعية للعصور الماضية . ويرى ڤارانيك أن مثل هذه الدراسات يجب أن تتضمن : « إعادة رسم صورة حالات اجتماعية شديدة القدم على أساس آثارها الحديثة أو المعاصرة ، لإقامة نوع من علم الاجتماع الأثرى بفضل تلك المواد مثل نصوص وآثار كل من العصر الوسيط والعصر القديم وفجر التاريخ ، حتى لانخاطر بالذهاب إلى عصر ما قبل التاريخ » .

مراجع : Varagnac 1948

علم الاجتماع الإثنوجرافى :

G. Ethnographische Soziologie
E. Ethnographical Sociology

وضع موبلمان Mühlmann هذا المصطلح للدلالة على الاتجاهات النظرية فى علمى الإثنولوجيا والاجتماع المعتمدة على المادة الإثنوجرافية (أى « الدراسة السوسيولوجية النظرية للمادة الإثنوجرافية » على حد تعبيره) . وهو يشير بوجه خاص إلى الفترة بين ١٨٦٠ و ١٩٠٠ ، التى تمثل عصر دراسات التطور الثقافى والاجتماعى . ولو أن موبلمان ليس موافقاً على تسمية هذه الفترة « بالتطورية » ، ذلك لأن المصطلح الأخير ما هو إلا رأى جدلى معين . وقد استعير هذا المصطلح من كتاب « ليتورنو » Letourneau بعنوان : « علم اجتماع ما بعد الإثنوجرافيا » La Sociologie d'après l'ethnographie .

قارن مادة : تطورية

مراجع : Letourneau 1880; Mühlmann 1948.

علم الاجتماع الأنثربولوجى :

E. Anthroposociology
F. Anthropo - Sociologie

كان سانتيف هو الذى رسم حدود هذا العلم . وهو يرى أنه يجب أن يجمع بين كل من الفولكلور والإثنوجرافيا ، أى يجمع — فى رأيه — بين الثقافة المادية والفكرية (الروحية) الخاصة بالطبقات الدنيا فى البلاد المتحضرة (وهو ما يساوى مفهوم الفولكلور) بالشعوب البدائية والأمية (أى ما يساوى مفهوم إثنوجرافيا) .

مراجع : Saintyves 1936

علم الاجتماع التاريخى :

E. Historical Sociology
F. sociologie historique
G. Geschichtssoziologie

علم الاجتماع التاريخى هو الفرع الذى يستخدم المنهج السوسيولوجى فى دراسة المواد التاريخية . والفرق بين علم الاجتماع التاريخى والإثنولوجيا (وكذلك الأنثروبولوجيا الاجتماعية) ضئيل للغاية ، وقد أدى فى كثير من الأحوال إلى الامتزاج الكامل .

مراجع : Barnes 1948

علم الاجتماع السلالى :

E. Ethnosociology
F. ethnososciologie
G. Ethnosoziologie

علم الاجتماع السلالى هو دراسة العلاقات الاجتماعية من خلال المجتمعات البدائية والشعبية . وكان مصطلح علم الاجتماع السلالى مستخدماً فى ألمانيا (وفى بعض الأحيان — على الأقل — فى الولايات المتحدة) ، ولكنه كان شائعاً بدرجة أكبر فى البلاد الإسكندنافية ، وخاصة فنلنده . ويحتمل أنه قد صيغ داخل مدرسة وسترمارك Westermark الفنلندية (كما يرى إسكيرود Eskeröd) . وهناك صلة بين هذا المفهوم ومصطلح ليتورنو Letourneau : « علم الاجتماع الإثنوجرافى »

Sociologie d'après l'ethnographie والأنثروبولوجيا الاجتماعية في فنلنده وبريطانيا .

قارن مادتي : « علم الاجتماع المقارن » ، « وعلم الاجتماع الإثنوجرافي » .

مراجع : Dittmer 1954; Eskeröd 1954; Letourneau 1880

علم الاجتماع المقارن :

E. Comparative Sociology

F. sociologie comparée

G. vergleichende Soziologie.

علم الاجتماع المقارن في رأي رادكليف براون Radcliffe-Brown هو العلم الذي نعد الأنثروبولوجيا الاجتماعية فرعاً منه . وهو يفهم علم الاجتماع المقارن على أنه : « الدراسة النظرية أو التقنينية nomothetic التي تستهدف تقديم تعميمات مقبولة » . « والفهم النظري لنظام معين هو تفسيره في ضوء مثل هذه التعميمات » .

قارن مادة : الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

مراجع : Radcliffe-Brown 1952

علم الاجتماع الواقعي :

E. Real Sociology

F. sociologie réelle

G. Realsoziologie

علم الاجتماع الواقعي هو دراسة الخصائص الثقافية للمجتمع ، أي أنه علم اجتماع يمارس كدراسات ثقافية (الاثنولوجيا) . ومن الطبيعي أنه يمكن وصف علم الإثنولوجيا كله بأنه علم اجتماع واقعي حالما يهتم بالبعد الاجتماعي (قارن مادة : — الأبعاد الإثنولوجية) ، أو يتخذ منهجاً سوسيولوجيا ، أو يتناول العلاقات الاجتماعية . ويصف إريكسون

دراسة الحياة الشعبية بأنها علم اجتماع واقعى طالما أنها تدرس البشر والجماعات البشرية ، فى وظائفهم الاجتماعية ، ومع الاهتمام بصفة خاصة بالنشاط الثقافى المستقل عن الاتجاه من المركز .

مراجع : Erixon M.S.

علم البيئة :

انظر : إيكولوجيا

علم الثقافة :
E. Culturology = the science of culture
F. culturologie
G. Kulturologie

يرى ليسلى هوايت L. White أن علم الثقافة هو العلم الذى يدرس الظواهر الثقافية على أساس العوامل الثقافية ، دون تخفيضها إلى عمليات سيكولوجية أو بيولوجية. والغرض الأول هو الفكرة التى مؤداها أن الثقافة هى واقع مستقل بذاته يجب أن يفسر مستقلا عن الإنسان الحامل له . وعلى الرغم من أن العالم الألمانى أوستفالد W. Ostwald كان قد قدم مصطلح علم الثقافة قبيل عام ١٩١٥ ، إلا أن هوايت هو الذى أكد معناه الحالى خلال أربعينات هذا القرن .

ومن الواضح أن هوايت يبنى نظريته على مفهوم كروبر عن ما فوق العضوى . إلا أن هناك اختلافاً بينهما : فكروبر يؤكد أن : « الثقافة يمكن أساساً أن تفهم على أسس من الثقافة نفسها ، ولكن ليس على أساس منها وحدها فقط . وعلاوة على هذا يعترض كروبر – شأنه فى ذلك شأن بدنى Bidney – على النظرة الماركسية العقائدية عند هوايت ، التى ليست لازمة لنظريته بالضرورة . ويجدر بنا أن نلاحظ أن إثنولوجيا أوروبا مثل اريكسون يقبل مصطلح علم

الثقافة ، ولكنه يرفض مضاتينه النظرية على نحو ما قدمها هوايت . وخاصة الإشارة إلى دراسة الإنسان نفسه أو المجتمع . ذلك أنه يقول : مثل هذا تماماً المزج بين دراسة الثقافة ودراسة الحياة البشرية التى تكون موضوع الفولكلور[1] ، وفى رأيى أننا ملزمون برفض هذا . ومن ثم فإن علم الثقافة لا يمكنه إلا أن يكون جزءاً من الفولكلور ، ولكنه جزء شديد الأهمية لأنه سيكون بمثابة أداته الخاصة فى العمل . وبالإضافة إلى هذا فإن هناك بالطبع إمكانية قبول علم الثقافة كتعبير عن الأنثروبولوجيا الثقافية ، دون أى تضمينات نظرية خاصة .

قارن مادة : وهم الثقافة

مراجع : Bidney 1953 b; Erixon 1951 a, Kroeber 1952, White 1947 a, b, 1949; Winick 1956.

علم دراسة الحياة الشعبية : E. Folklife Science

١ — ويعنى علم الحياة الشعبية Volkslebenskunde انظر فى هذا مادة : الحياة الشعبية .

٢ — أو يعنى دراسة الحياة الشعبية ، أى الإثنولوجيا الإقليمية .

علم الحاضر الثقافى : G. Gegenwartswissenschaft

انظر مادة : فولكسكنده الحاضر

(١) يستخدم إريكسون هنا المصطلح الأخير كرادف للإثنولوجيا الإقليمية . انظر علاوة على هذا مادة فولكلور.

علم الموسيقى السلالى (المقارن) :

E. Ethnomusicology
F. ethnomusicologie
G. Ethnomusikologie

علم الموسيقى السلالى هو : « مقارنة الأعمال الموسيقية — وخاصة الأغانى الشعبية — الخاصة بشعوب العالم المختلفة وذلك لأغراض إثنوجرافية . كما أنه يتضمن تصنيف هذه الأعمال طبقاً لأشكالها المختلفة » .

(وهذا هو تعريف أدلر Adler لمصطلح «علم الموسيقى المقارن » Vergleichende Musikwissenschaft) وقد قدم كونست Kunst هذا المصطلح فى عام ١٩٥٠ .

مراجع : Adler 1885; Kunst 1950, 1959; Rhodes 1956.

علم النفس الثقافى :

E. Cultural Psychology
F. psychologie culturelle
G. Kulturpsychologie

يعنى علم النفس الثقافى :

١ — فى أوربا — وخاصة فى الفترات السابقة — تحليل الثقافة من وجهة نظر علم النفس .

٢ — فى أمريكا — وفى أوربا أيضاً اليوم — الدراسة الإثنولوجية للتفاعل بين الشخصية والثقافة فيما يختص بفرع الدراسة الأخير انظر : دراسات الشخصية .

علم النفس السلالى :

E. Ethnopsychology
F. psychologie ethnique
G. Ethnopsychologie

يعد مصطلح علم النفس السلالى مرادفاً لدراسات الثقافة والشخصية (انظر

مادة : « دراسات الشخصية ») وهو مستخدم فى فرنسا منذ ليتورنو Letourneau (ويسميه : علم النفس السلالى psychologie ethnique ، أو علم نفس الشعوب psychologie des peuples) . ويفضل هيوز Heuse مصطلح « علم النفس السلالى » على المصطلح الإنجليزى «علم النفس الشعبي » Folk psychology أو المصطلح الألمانى « علم نفس الشعوب » Völkerpsychologie ، الذى يؤدى إلى ارتباطات معينة بالنظريات النفسية الاجتماعية عند فوندت Wundt وهيربارت Herbart .

مراجع : Heuse 1953; Letourneau 1901.

علم نفس الشعب : G. Völkerpsychologie

انظر مادة : علم النفس الشعبي .

علم النفس الشعبي :

E. Folk Psychology
F. Psychologie ethnique
G. Völkerpsychologie

علم النفس الشعبي هو ذلك الجزء من علم النفس المقارن الذى يدرس الخصائص المميزة للشعوب ، والجماعات القبلية ، والمجتمعات الشعبية . . . إلخ . ويعد الكتاب الكلاسيكى فى علم النفس الشعبي ، ذلك المؤلف الضخم الذى وضعه فوندت Wundt بعنوان : — « علم نفس الشعوب » Völkerpsychologie . ولو أن هذا الكتاب يعانى من الأفكار التطورية ونقص مضلل فى النظرة النفسية الاجتماعية الحقيقية . وقد كان فوندت — شأنه فى ذلك شأن سلفه هربارت Herbart — يهتم بما تخلقه الشعوب — كاللغة ، والخرافات الروائية Myth والدين . . . . إلخ — أكثر من اهتمامه بالشعوب نفسها .

قارن مادتى : — علم النفس السلالى ، والشخصية القومية .

مراجع : Wundt 1900-20.

علم نفس الفلاح :

E. Peasant Psychology
F. Psychologie des paysans
G. Bauerpsychologie

علم نفس الفلاح هو الدراسة السيكولوجية للفلاحين كأحد الجماعات التى تعيش فى المجتمع . ويعد علم نفس الفلاح فى رأى « فان جنب » جزءاً من دراسة الفولكلور . ويقول أيضاً : « إن هذا المجال الخاص بالفولكلور ما زال بكراً تقريباً » ، « إن الدراسة السيكولوجية للفلاحين لم تجر حتى الآن بطريقة علمية » .

ويستطرد « فان جنب » قائلا : إن أساس الحاجة إلى سيكولوجية الفلاح يتمثل فى الحقيقة التالية : إن علم النفس الجماعى كما يتبدى فى الحياة الريفية يختلف تماماً عنه فى الجموع الصناعية أو الحضرية » .

قارن مادة : مجتمع ريفى .

مراجع : van Gennep 1924.

العملية الثقافية :

E. Culture Process
F. processus culturel
G. Kulturprozess

العملية الثقافية هى التغير المتتابع فى مضمون الثقافة أو بنائها . ومن الأمثلة الطرازية للعملية الثقافية عمليتا التثقف من الخارج والاختراع . . والعملية الثقافية مفهوم أساسى فى الإثنولوجيا الوظيفية والبنائية . ارجع فى هذا الصدد إلى رادكليف براون Radcliffe-Brown الذى أقام نظريته فى المجتمع على أساس « البناء والعملية

مرتبطان بالوظيفة » . ويرى مالينوفسكى Malinowski أن هناك : « قوانين عامة للعملية الثقافية » . وأن هذه القوانين « موجودة فى وظيفة العناصر الواقعية للثقافة » .

قارن مواد : القانون الثقافى . البناء الثقافى . التغير الثقافى . الوظيفة .

مراجع : Malinowski 1945, 1947; Radcliffe-Brown 1949.

عناصر التراث :

E. Traditional Elements
F. éléments traditionels
G. Traditionsgut

عناصر التراث هى جميع العناصر الثقافية التى تنتقل من جيل إلى آخر . وقد كان فايس Weiss هو الذى استخدم هذا المصطلح . ويعرف عناصر التراث بأنها شىء ، أو فعل أو أى مظهر من مظاهر التعبير » . كما استخدمه موزر Moser (مستخدماً كلمة عناصر المأثورات (Überlieferungsgut الذى يرى أن عناصر التراث تكون مركب تراث . قارن أيضاً مادة ثقافة تقليدية . ويشير فايس إلى أن عناصر التراث تنتقل فى دائرة تراث خاصة .

على أننا يجب ألا نغفل أن نفهم كذلك تحت عناصر التراث الوحدات الصغيرة فى التراث الشفاهى ، كالحكاية الشعبية مثلا . ويرجع هذا إلى غموض مفهوم التراث نفسه .

قارن أيضاً مادة : عنصر ثقافى .

مراجع : Moser 1954; Weiss 1946.

عنصر ثقافى :

E. Culture Element

انظر مادة : عنصر ثقافى التالية .

عنصر ثقافى / سمة ثقافية :

E. Culture Trait
F. trait culturel
G. Kulturelement

العنصر الثقافى هو أصغر مكونات الثقافة ، ومن التعريفات الأخرى : يعرفه كروبر بأنه « أدق عنصر يمكن تعريفه من عناصر الثقافة » . ويعرفه جاكوبز وستيرن Jacobs and Sterrn بأنه : « الوحدات والسمات الدقيقة للسلوك والحرف التى تتناقل اجتماعياً » . ويعرفه هيرسكوفيتس بأنه : « أصغر وحدة يمكن التعرف عليها فى ثقافة معينة » . ويعرفه هوبل بأنه « وحدة من وحدات الأنماط السلوكية أو النتاج المادى لتلك الأنماط المتعلمة تعرف بعدم قابليتها للتجزىء » ويعرفه وينبك بأنه « أبسط وحدة أساسية يمكن تحليل الثقافة إليها » .

وقد نبع مفهوم العنصر الثقافى من التحليل الكمى للثقافة . ولذلك نقابل هذا المصطلح فى نظرية تايلور الإحصائية فى التماسك الثقافى ؛ وفى المنهج التاريخى الثقافى عند جريبنر Graebner وشميدت Schmidt (انظر فى هذا الصدد مادة : المدرسة التاريخية الثقافية) ، وكذلك فى أبحاث نيلسون Nelson وويسلر Wissler عن المنطقة الثقافية . ونلاحظ من ناحية أخرى أن علماء الإثنولوجيا الوظيفيين قد وجهوا النقد إلى مفهوم العنصر الثقافى من وجهات نظر متعددة .

فنجد مالينوفسكى يعترض كلية على : « منهج تقسيم الثقافة إلى الوحدات المكونة لها » . حيث تعالج عناصر غير متكافئة من نظم (مستويات) مختلفة وكأنها ظواهر متماثلة . وعلى الرغم من انتقاد هيرسكوفيتس لهذا المنهج ، إلا أنه لا يشارك مالينوفسكى هذا الاتجاه السلبى . فهو يقرر أن : « مفهوم العنصر لا يمكن تحديده بشكل مطلق . إذ لو كان ذلك كذلك ، لوجدنا أنفسنا فى النهاية نتعامل مع ذرات . على حين نخفض مفهومنا — فى السياق الثقافى — إلى مستوى ليست له أى جدوى على الإطلاق » . ولكن مع توفر قدر معقول من المرونة الفكرية ، فلن نصبح بحاجة إلى تفتيت فكرتنا إلى القدر الذى تضيع فيه جدواها تماماً ،

وذلك بالإصرار على تحقيق نتائج لم تكن مرسومة لها على الإطلاق » . ويشير هيرسكوفيتس أيضاً إلى أن العنصر الثقافي مفهوم تجريدى من وضع الدارس أكثر مما هو حادث فى مفهوم المركب الثقافى بكثير . « ونادراً ما ترقى العناصر الثقافية إلى مستوى الشعور إلا إذا كانت أشياء (مادية) أو أفكاراً ، أو قيماً ، أو أهدافاً تكون جزءاً من تكوين سيكولوجى أكبر » . والواقع أن المدافعين عن مفهوم العنصر الثقافى كانوا شديدى التحرر فى تعريفاتهم له : فنجد « ويسلر » يرى أن « ما يدعى عادة بالعنصر الثقافى ما هو إلا مركب من عناصر مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً تكوينياً » .

ويقرر عالم الآثار إريش Ehrich أن « كل ما يدعى بالعنصر الثقافى ليس فى حد ذاته سوى مركب من عناصر ، وأن التمييز بين العنصر ومركب العناصر يتوقف فقط على كيفية استخدام موضوع معين فى سياق معين بواسطة باحث معين من أجل هدف معين » .

ولا شك أن لمفهوم العنصر الثقافى عيوبه ، ولكنه أداة لاغناء عنها فى كل تحليل كمى للثقافة ، وفى دراسات الانتشار (الثقافى) .

قارن مواد : عنصر مساهم ، عنصر مشتق ، مركب عناصر .

مراجع : Ehrich 1950; Herskovits 1949; Hoebel 1949; Jacobs & Stern 1947; Kroeber 1936; Malinowski 1947 ; Winick 1956; Wissler 1926.

العنصر السائد فى البيئة :

E. Dominant Element in the Environment

F. élément local dominant

G. dominierendes Element des Naturmilieus

العنصر السائد فى البيئة فى رأى « إسكيرود » Eskeröd هو الأشياء السائدة فى البيئة الطبيعية التى تؤثر فى التراث الثقافى بسبب تسيدها هذا ... « وقد توجد فى البيئة نفسها عناصر ذات أهمية خاصة ، يمكن أن تثبت أو تحدد نطاق تقليد ما » .

قارن مادتى : التراث السائد ، وبيئة .

مراجع : Eskeröd 1947.

عنصر عادات : G. Brauchelement
E. customary element

عنصر العادات فى رأى ريتشارد فايس R. Weiss هو التعبير الدرامى الذى يظهر فيه سلوك مألوف . ويبرهن على رأيه هذا قائلا إن : — « هناك بعض صور التعبير البسيطة أو وسائل العرض التى تتكرر دائماً كعناصر عادة احتفالية ابتداء من أقدم طقوس الإخصاب أو تقديس الموتى حتى أحدث عادات الأعياد التى نعرفها . . . وتستخدم الممارسات السحرية الريفية القديمة التى تستهدف زيادة الخصوبة والاحتفالات الحالية فى المدن ، والمواكب الدينية والاجتماعات الحزبية الحديثة ؛ تستخدم جميعها الأشكال نفسها وعناصر العادات نفسها، التى يمكن تسميتها طقوساً ، إذا ما كانت تعبر عن مضمون اعتقادى » . ويقول علاوة على ذلك : « إنه يمكن أن يختلف معنى كل عنصر تبعاً للمستوى الثقافى الذى يظهر فيه ، والمناسبة التى يستخدم فيها » .

قارن مادة : عادة (اجتماعية) .

مراجع : Weiss 1946.

عنصر مساهم : E. Contributive Trait

يرى دافيدسون Davidson أن العنصر المساهم هو عنصر ثقافى يعمل مع عناصر أخرى كوحدة واحدة ، أى كمركب ثقافى . ويتمتع العنصر المساهم بانتشار أوسع من انتشار المركب الذى يساهم فى تكوينه .

قارن مادة : عنصر مشتق .

٢٦٤.

مراجع : Davidson 1928.

العنصر المشتق :

E. Derivative Trait

F. élément dérivé

G. abgeleitetes Element

العنصر المشتق فى رأى د . ف . دافيدسون Davidson هو عنصر ثقافى منفصل عن مركب ثقافى . وانتشاره عادة أكثر محدودية من الأخير .

قارن مادة : عنصر مساهم .

مراجع : Davidson 1928.

العنصر (الثقافى) المعزول :

E. Isolate

F. isolat

G. Isolate

العنصر (الثقافى) المعزول هو الوحدة الوظيفية فى النسق الثقافى . وقد وضع مالينوفسكى هذا المصطلح كمقابل وظيفى لمصطلح العنصر الثقافى عند المدارس الإثنولوجية التاريخية . وفى رأيه أن هذا المفهوم الأخير يفتقر إلى الخصائص التكاملية اللازمة للدراسات الوظيفية . وتتضح لنا نظرة مالينوفسكى إلى الموضوع من خلال الفقرة التالية التى وردت فى مؤلفه عن النظرية الثقافية : — « علينا فى الدراسة العلمية أن نعزل وأن نوجد الارتباطات . وسوف تقودنا الوظيفية (المذهب الوظيفى) إلى منزلق الأشياء المترابطة والمتضاربة وذلك إذا لم تستطع أن توضح بعض العناصر المعزولة أو الوحدات التى تتصف بحدود طبيعية من التنسيق والارتباط . . . . ويختلف العنصر المعزول الوظيفى — الذى أطلقت عليه اسم مؤسسة — عن المركب الثقافى أو مركب العناصر . وذلك إذا ما عرفناه بأنه مكون من عناصر

لا تربطها علاقات حتمية بعضها ببعض ، وذلك من حيث إنه يفترض وجود مثل هذه العلاقة الحتمية . والواقع أن العنصر المعزول الوظيفى شىء ملموس ، أى يمكن ملاحظته كتجمع اجتماعى محدد . وهو ذو بناء يصدق بصفة عامة على جميع أنواع العناصر المعزولة . وهو عنصر معزول حقيقة من حيث إنه لا يمكننا فقط أن نعدد عوامله المجردة ، إنما نستطيع أن نرسم حدوده بخط واضح .

قارن مادة : الوظيفة ومؤسسة .

مراجع : Malinowski 1944.

فرض علمى إقليمى :

E. Regional Synthesis

F. synthèse régionale

G. Regionalsynthese

هو الوصف الشامل (المسحى) لنشر الأشكال الثقافية داخل مناطق محدودة جغرافياً إلى حد ما (على نحو ما يعرفه كامبل Campbell) . ومن الفروض العلمية الإقليمية النموذجية — على سبيل المثال — كتاب إريكسون عن الحدود الثقافية السويدية .

قارن مادتى : منطقة ثقافية ، والدائرة الثقافية .

مراجع : Campbell 1928; Erixon 1945.

الفكرة الاجتماعية :

G. Gesellschaftsgedanke

E. social idea

الفكرة الاجتماعية فى رأى باستيان Bastian عبارة عن فكرة تنشأ عن تأثير إحدى فئات الصفوة فى المجتمع . والأساس الفكرى هنا أن الفكر الفردى لا يمكن أن يوجد إلا من خلال اضطلاعه بوظيفته فى جماعة معينة (قارن ريفرز Rivers) ، ولا تظهر الفكرة الاجتماعية إلا فى صورة فكرة الشعب .

قارن مواد : فكرة أساسية ، الاتجاه من المركز . الإيحاء المركزى ، الثقافة ذات قوة الطرد المركزية : التراث الثقافى النازل ، الثقافة المتحركة .

مراجع : Bastian 1860, 1881; Mühlmann 1948.

فكرة أساسية :

G. Elementargedanke
E. elementary idea

الفكرة الأساسية فى رأى باستيان هى أن شكلا أساسيًّا من أشكال الفكر شائع بين الناس، أو يمكن أن ينشأ آليًّا وبشكل مستقل عن أفكار أخرى مشابهة فى بيئات ثقافية أخرى ، وذلك بسبب الوحدة النفسية بين البشر . وقد صاغ باستيان هذا المصطلح فى عام ١٨٦٠ ، إلا أن ڤيلهلم جريم W. Grimm كان قد عبر عن الفكرة نفسها قبله بأربع سنوات . وكتب يقول فى مقدمة المجلد الثالث من كتاب « حكايات البيت» : « هناك بعض الظروف التى تبلغ حداً من البساطة والطبيعية يجعلها تتكرر فى كل مكان . كما أن هناك أفكاراً تنبثق من تلقاء نفسها . ولذلك يمكن أن تظهر فى أكثر البلاد تبايناً الحكايات الخرافية نفسها Märchen أو صور منها شديدة التقارب على نحو مستقل بعضها عن بعض » .

وعلى الرغم من أن مفهوم الفكرة الأساسية كان محدداً فى الجزء الأكبر من كتابات باستيان ، إلا أنه لم يوضح تطبيقه على الإطلاق . ومن أسباب ذلك أننا لا نستطيع أبداً أن نعثر على فكرة أساسية بحتة ؛ وإنما هى تبدو دائماً كفكرة شعبية Völkergedanke مميزة ، لإقليم جغرافى معين . وبعبارة أخرى ، تتحدد صورة الفكرة الأساسية من خلال الظروف الجغرافية القائمة .

وقد قدم لنا بواس Boas ـــ الذى كان على دراية طيبة بنظريات باستيان ـــ عرضاً مختصراً وواضحاً لمفهوم الفكرة الأساسية ، قال فيه : « إن من شأن تصنيف التجربة ـــ كما تتضح بصفة خاصة فى انفصال الشىء والصفة وإعادة تجسيد الصفات

– أن يؤدى على الفور إلى أشكال فكرية عامة تعد تعبيراً عن العمليات العقلية نفسها برغم تنوعها الشكلى . ويندرج تحت هذه الفئة أيضاً الظهور العام للاختراعات والمعرفة الموضوعية عن العالم ونتائج العمل البدنى ، والمعرفة الميتافيزيقية الراجعة إلى مناهج التصنيف والمعرفة الدينية القائمة على استجابة الإنسان العاطفية للقوى التى تتحكم فيه ، والتى يتحكم هو فيها ، وتقنين الأسلوب الفنى ، وأخيراً الأخلاق . وتتمتع عمومية الظهور – فى رأى باستيان – بأهمية خاصة ، وتعد بعض المفاهيم مثل التطور ، والاختراع المستقل جزءاً من نظرية باستيان . وقد قام « هونجزهايم » Honigsheim بتحليل الأساس الفلسفى لهذه النظرية ، وكذلك تأثيرها على الإثنولوجيا الألمانية (وخاصة عند كل من زيلر Seler وفون دين شتاين Von den Steinen) .

هذا وقد سلم علماء النفس – بصفة عامة – بالمبدأ العام القائل بالوحدة النفسية للإنسان ، على الرغم من أن مدى هذه الوحدة يتفاوت ، ، كما أن الأفعال والفكر الإنسانى يخضعان بشكل مؤكد للأنماط الثقافية ، ومن ثم تتصفان بقدر كبير من التنوع (ارجع فى هذا إلى بارتليت Bartlett ، وبنديكت ، ولينتون) .

قارن مواد : الفكرة الاجتماعية ، والنمو المتوازى ، والسمات العامة ؛

مراجع : Bartlett 1923, Bastian 1860, 1868 a, b, 1881, Benedict 1934; Boas 1947; Eisenstädter 1912; Grimm 1856; Honigsheim 1942; Linton 1945.

الفكرة الثقافية :

G. Kulturgedanke

E. cultural idea

الفكرة الثقافيـــة فى رأى بويكارت Peuckert هى الفكرة الأساسيـــة وراء أى شكل أساسى من أشكال الثقافة . وهو يعرف الثقافة بأنها « وجود وتحقيق فكرة أساسية » . فالفكرة الثقافية فى الثقافة الزراعية هى الأرض المحروثة ، أى الحقل ؛

وبالنسبة لسكان المدن المال ، وهكذا . وكما يتضح من هذه الأمثلة فإن نظرة بويكارت عن الثقافة نظرة تطورية ماركسية .

قارن مادتى : ثقافة . والبؤرة الثقافية .

مراجع : Peuckert 1948.

فكرة الشعب :

G. Völkergedanke
E. Folk Idea

يرى باستيان Bastian أن فكرة الشعب هى الشكل الخاص الذى تتخذه الفكرة الأساسية بعدتعديلهابواسطة بيئة معينة . ويطلق علىهذه البيئة اسم: الإقليم الجغرافى . وكان يحدث فى البداية أن تقتصر فكرة الشعب على الإقليم الجغرافى الخاص بها ، إلا أنه حدثت فى المدى الطويل هجرات وقامت اتصالات بحيث أصبحت البيئة الجغرافية البحتة أقل أهمية ، وتكونت ارتباطات جديدة بين الأجناس والشعوب . وذلك هو ما يصنع « التاريخ والتطور الثقافى الحقيقى » وقد عرض باستيان نظريته هذه فى عام ١٨٦٠ .

مراجع : Bastian 1860, 1868 a, 1881, 1886.

الفولكسكنده[1] (الفولكلور فى البلاد الناطقة بالألمانية) :

G. Volkskunde = knowledge of the folk, folklore

الفولكسكنده هى الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية (الألمانية أساساً) والفولكلور كما تدرس فى البلاد الناطقة بالألمانية . وترجع الكلمة إلى ١٨٠٦ — ١٨٠٨ عندما

---

(١) لم نترجم كلمة فولكسكنده بالفولكلور لما هناك من اختلاف فى التركيب اللغوى للمصطلح وفى موضوعات الدراسة ومراكز الثقل فيها بين العلمين . فمن حيث التركيب اللغوى الكلمة تعنى « فولكسكنده » دراسة الشعب » أو علم دراسة الشعب » أى أنها تشير إلى العلم لا موضوع الدراسة =

نشر كل من برنتانو Brentano وفون أرنيم Von Arnim مجموعة الأغانى الشعبية (بعنوان « بوق الصبى السحرى » Das Knaben Wunderhorn ، المجلد الثالث) . أما المقطع الأول «فولك» فقد كان مستعملا قبل ذلك التاريخ بحوالى ثلاثين عاماً ، إذ كان كتاب هردر Herder بعنوان : « أصوات الشعوب فى الأغانى » (عام ١٨٠٧) قد نشر لأول مرة فى ١٧٧٨ — ١٧٧٩ بعنوان : « الأغانى الشعبية » Volkslieder (وهو يستخدم فى نفس الكتاب مصطلحات مثل « روح الشعب Volksseele » ، المعتقد الشعبى Volksglaube التى ظهرت هنا لأول مرة) . أما فى النمسا فقد استخدم مصطلح فولكسكنده لأول مرة فى عام ١٨١٣ على يد يوهان فيليكس فون كنافل Johann Felix von Knaffl . الذى فهمه — على نحو ما أوضح ليوبولد شميدت — على أنه « وصف الشعب ، وصف الحياة فى صورها الشائعة التى رسمتها التقاليد ، وخاصة حياة طبقات الفلاحين » . ويبدو من الواضح أن مصطلح فولكسكنده كان هو النموذج الذى استوحى منه المصطلح الإنجليزى « فولكلور » على يد تومز فى عام ١٨٤٦ . إلا أن هذا المصطلح لم يكن يستخدم كثيراً حتى جاء ريل Riehl — مؤسس الفولكسكنده الألمانية العلمية الحديثة — فاستخدمه فى منتصف القرن الماضى .

والتعريفات التى وضعت للفولكسكندة كثيرة جداً (انظر على سبيل المثال مجموعة التعريفات التى أوردها فرويدنتال Freudenthal فى كتابه « النظرية العلمية للفولكسكندة الألمانية » صفحات من ٢٠٨ إلى ٢٢٣ *) وسنقتصر فيما يلى على عرض مختارات من هذه التعريفات لتوضيح الأنواع التصنيفية المختلفة التى

— بينما قصد بكلمة فولكلور وقت صكها الدلالة على « حكمة الشعب » أو Lore of the Folk . أى أنها تشير إلى مادة الدراسة لا العلم نفسه . ومع أن كلمة فولكلور أصبحت تطلق مؤخراً على العلم نفسه ، إلا أن فرق التركيب اللغوى ما زال قائماً .
أما من حيث الاختلاف بين المصطلحين فى موضوعات الدراسة ومراكز الثقل فيها فليرجع القارىء إلى مادتى : فولكلور ، وفولكسكنده

(المترجمان)

* "Wissenschaftstheorie der deutschen Volkskunde"

تنتمى إليها معظم التعريفات .

١ ــ الفولكسكنده تدرس الثقافة الشعبية . ويتفق معظم الباحثين على أن موضوع الفولكسكنده هو المنتجات الثقافية التى خلقها الشعب ، ولكن الكثيرين منهم لايريدون التسليم بأن هذه الدراسة للمواد الثقافية هى الهدف الحقيقى لعلمهم ولو أن هناك بعض الآراء المتفرقة التى أبديت فى تأييد وجهة النظر هذه . وهكذا يعرف « هان » Hahn الفولكسكنده بأنها : « الإثنولوجيا مطبقة على شعبنا » (وتفسر الإثنولوجيا فى هذا الصدد بأنها دراسة الثقافة) . ويصرح برونر Brunner بأن : الفولكسكنده هى علم دراسة المأثورات الشعبية » . ومهما يكن من شأن فإن علماء الفولكسكنده يرفضون بصفة عامة اعتبار علمهم هذا إثنولوجيا ؛ وهو أمر لايدهشنا كثيراً لأن علم الإثنولوجيا ومفهومها أحدث بكثير من الفولكسكنده وله تراث علمى مختلف ، وعلاوة على هذا فإنه بينما تعد الثقافة المفهوم الأساسى فى الإثنولوجيا ، نجد أن المفهوم الأساسى فى الفولكسكنده هو الشعب folk . وبالرغم من ذلك نجد علماء الفولكسكنده قد قرروا حديثاً قبول « الإثنولوجيا » كاسم دولى للتعبير عن علمهم (انظر أعمال مؤتمر أرنهايم Arnhem بهولنده ، عام ١٩٥٥ ، ص ١٣٧) .

٢ ــ تدرس الفولكسكنده الرواسب الثقافية فى الثقافة الشعبية . وقد كانت التعريفات التى من هذا النوع منتشرة فى أواخر القرن الماضى وأوائل الحالى . من هذا مثلا أن بريزر Brenner بين بوضوح أن الفولكسكنده لاتتناول إلا « أقدم الراقات الموجودة فى حضارة مختلطة » ، أى ما يمكن وصفه بالتطور المتخلف . غير أن الاتجاه ضد التطورى الذى جاء بعد ذلك قوض حجج هذا النوع من التفسير ، بحيث ظلت بؤرة الاهتمام الرئيسية تاريخية ، ومن ثم مركزة على الراقات الثقافية القديمة .

٣ ــ الفولكسكنده تدرس الراق الأدنى فى الأمة . ويرجع هذا التعريف إلى العقد الأخير من القرن التاسع عشر ، حيث صيغت فكرة « الشعب فى الأمة » volgus in populo على اعتبارها الموضوع الحقيقى لدراسة الفولكسكنده . وفى

عام ١٨٩٥ أعلن ميشائيل هابرلاندت Michael Haberlandt « أننا لا نهتم إلا بدراسة تصوير الراق الأدنى الشعبي فقط » . وقد أبديت آراء مشابهة حتى ثلاثينات هذا القرن ، برغم الإقبال المتزايد على كلمة « شعبي » volkstümlich بدلا من الراق الأدنى » ، (قارن مادة « شعبي ») كما هو الحال مثلا عند شبامر Spamer وشميدت Schmidt .

٤ ـ الفولكسكنده تدرس الفلاحين وتراثهم . وهذا هو مفهوم الفولكسكنده عند أول ممثليها على الإطلاق (مثل كافل) . والحقيقة أن الفولكسكنده ظلت تدرس وفقاً لهذا الخط الفكرى حتى يومنا هذا ليس فى ألمانيا وحدها ، وإنما فى بلاد أوربية أخرى (انظر ما يلى) ويقول شفيتريتج Schwietering « إن الفولكسكنده الألمانية هى دراسة الأهمية الثقافية للفلاحين الألمان » . « ويعرف شبيس Spiess الفولكسكنده الألمانية بأنها « دراسة الفلاحين » .

٥ ـ الفولكسكنده تدرس الشعب (فولك Volk) . وكان « راد ماخر » Rademacher هو الذى ألح إلى هذا الهدف فى عام ١٨٩٣ . ثم لاقى قبولا فى ثلاثينات هذا القرن عندما أعلن لاوفر Lauffer أن « الفولكسكنده الألمانية هى الدراسة الحاضرة للتنوع الاجتماعى الألمانى » . ويصف أرتور هابرلاندت هذا العلم بأنه « التفسير العلمي للشعب المستقل » . وما زالت هناك بعض تعريفات هـــذا النوع الشائعـــة حتى اليوم . فى عام ١٩٥١ أعلن إيلج Ilg أن « الفولكسكنده هى علم دراسة الشعب » . وفى عام ١٩٥٤ عرف كارل مايزن K. Meisen الفولكسكنده بأنها « معرفة الشعب والمعرفة بالشعب أيضاً » . وأضح بايتل Beitl (فى مؤلفه الصادر عام ١٩٥٥) أن الفولكسكنده الألمانية هى « الدراسة العلمية للشعب الألمانى من حيث نوعيته الفكرية الخاصة كما صاغتها عوامل الأصل ، والبيئة ، والأساس الروحى الإنسانى العام ، والثقافة الاجتماعية فى علاقتها مع الظروف التاريخية » . ويغطى التعريف الأخير المعنى الحقيقى للتعريفات السابقة أولا وهو : فهم الشعب من خلال ظواهره الثقافية .

٦ ـ الفولكسكنده تدرس « روح » الشعب (قارن فى هذا الصدد تعبير

روح الشعب Volksseele عند هردر ، والذى ظهر فى الحقيقة لأول مرة — كما أشار هابرلاندت — عند مارتن لوثر فى ترجمته لسفر صامويل إصحاح ٣٦ آية ١٨. قارن علاوة على هذا مصطلحات : الشخصية الشعبية Volkscharakter عند جوزيف روهرر Rohrer والعقلية الشعبية ، والنفسية الشعبية » عند هانز موزر Moser وفى عام ١٨٩٦ عرف هاوفن Hauffen هدف الفولكسكنده بأنه « إيجاد الصيغة العلمية لمفهوم روح الشعب » . وقد صاغ بعض المؤلفين أفكاراً مشابهة ، فكتب ڤيلار Wähler العبارة التالية فى عام ١٩٤٧ : « إن هدف الفولكسكنده الألمانية هدف نفسى شعبى * إذ أنها تسعى إلى فهم روح الشعب أو جوهره من واقع المظاهر المتنوعة أى الإنجازات المادية وأساليب السلوك الفكرية الروحية » .

٧ — الفولكسكنده تدرس الحياة الشعبية (قارن : دراسات الحياة الشعبية فى السويد والنرويج) . وقد كتب لاوفر فى عام ١٩٢٣ يقول : إن الفولكسكنده تريد أن تكون مرآة للحياة الشعبية . إنها تسعى إلى تصوير حياة الشعب ، كما هى : وتريد أن تحدد منذ متى وهى كذلك ؛ كما تريد أن تفسر سبب كونها كذلك » . وقد عرض ڤايس Weiss مؤخراً نظرية مشابهة . حيث كتب يقول : إن الفولكسكنده هى علم دراسة الحياة الشعبية . وتقوم الحياة الشعبية على التفاعل بين الشعب والثقافة الشعبية ، وذلك بمقدار خضوعها للمجتمع والتراث » . وتذكرنا آراء ڤايس هذه بآراء كل من ريل وأريكسون Erixon وهى كما أكد بويكارت — آراء وظيفية بينة .

٨ — الفولكسكنده تدرس الإنسان ، فهى علم الإنسان ، مثل الأنثروبولوجيا الأمريكية . وهذا هو رأى كورين Koren ، الذى يقول : « إن الفولكسكنده هى علم الإنسان » . ويضيف : — « إن أهمية كل الظواهر الثقافية والاجتماعية بالنسبة لهذا العلم تتحدد بمقدار ماتدلنا به على حقيقة الإنسان وجوهره » . والفولكسكنده

* نسبة إلى علم نفس الشعب .

(المترجم)

ــ علاوة على هذا ــ علم الإنسان « طالما أنه يشارك فى أشكال الحياة الثقافية التقليدية غير الشخصية » . قارن مادة أنثروبولوجيا .

ومن الممكن أن نرى التغير الواضح الذى أصاب مفهوم الفولكسكنده خلال الخمسة والسبعين عاماً الأخيرة ، إذ نجد أن البحث عن القوانين التطورية والسيكولوجية يميز الجانب الأكبر من الدراسات الأولى ثم تبعه بعد ذلك آراء تاريخية ، ثم آراء وظيفية وسوسيولوجية . ونجد فى الدراسات الجارية الآن فى ميدان الفولكسكنده أن البحث التاريخى هو النشاط السائد عند كثير من الدارسين . ولو أنهم لا يهملون الجوانب الوظيفية . وقد أعلن شبامر منذ ثلاثين عاماً مضت أن الفولكسكنده يجب أن تعد « علماً تاريخياً ذا هدف سيكولوجى » ولا نجد من بين دارسى الفولكسكنده المعاصرين من ينكر أن النظرة السيكولوجية أو السوسيولوجية تثرى النظرة التاريخية . ويميز هابرلاندت بين ثلاثة أنواع من التشكيل داخل الفولكسكنده هى : « الدائرة المعيشية » و « الدائرة الثقافية » و « الراق الثقافى » . وتفسر جميعها فى ضوء التاريخ ، وإن كان قد أضفى كذلك على التشكيل الأول بُعْداً وظيفياً قوياً . ولا يستبعد ليوبولد شميدت الوظيفية ، على الرغم من أن تأكيده الأساسى منصب بشكل قاطع على التاريخ وهو يقول : « إن الفولكسكنده هى علم دراسة الحياة كما أورثتنا إياها التقاليد . ويعنى هذا أن الفولكسكنده تمثل علماً أساسياً ــ شأنها شأن التاريخ السياسى ــ وهى شأن هذا العلم تتناول مجموعة من ظواهر الحياة البشرية » . ويعلق موزر على شميدت قائلا : ــ « إنه لا يهتم بمشكلات سوسيولوجية أو سيكولوجية ، وإنما يتفهم الظروف التاريخية الفكرية والثقافية . . . فموضوعات التراث أهم عنده من حاملها » .

ومهما يكن من أمر فهناك اتجاهات أخرى عدا التى ذكرنا . فيسلم كارل مايزن بأن الفولكسكنده يجب أن تعد « علماً تاريخياً بصفة عامة » ولكنه يرى مع ذلك أنه يجب توجيه اهتمام خاص إلى دراسة الظروف الراهنة للشعب والثقافة الشعبية ــ أى « فولكسكنده الحاضر » . وقد حدد لاوفر معالم هذه الدراسة (قارن أيضاً العبارة التى اقتبسناها ــ سابقاً ــ من) مؤلفاته التى تعد رد فعل إزاء البحوث

التاريخية ، والرومانسية والمهتمة أساساً بالفلاحين . وقد حدث بعد نهاية الحرب العالمية الثانية بوقت قصير أن وجه عالم الاجتماع الألمانى موس H. Maus هجوماً عنيفاً إلى الفولكسكنده قال فيه — من بين ما قال — : « إنه إذا أرادت أن يكتب لها البقاء فعليها أن تدع الاتجاه الرومانسى البالى وتركز بدلا من ذلك على ميدانين من ميادين الدراسة هما : التاريخ الاجتماعى ، ودراسة الحاضر دراسة شاملة » . ولكن هذا التغيير فى الاتجاهات كان قد بدأ فعلا فى عشرينات هذا القرن (على يد كل من لاوفر ، وشيفيترينج) كما أن دعوة بويكارت إلى « فولكسكنده البروليتاريا » (عام ١٩٣١) تعد وثيقة مشهورة ترجع إلى نفس الفترة تقريباً . ثم جاء بعد ذلك بريبول Brepohl فقدم الفولكسكنده الدينامية والاجتماعية (عام ١٩٥٣) التى تتخذ من عمال المصانع موضوعاً لها . على أن هذا النوع الجديد من البحوث لايستبعد النظرة التاريخية (قارن بويكارت على سبيل المثال) ولم يعد دعاة التاريخ فى الفولكسكنده اليوم رومانسيين ، إذ يقول شميدت بوضوح : — « إن الفولكسكنده لم تعد تلك الدراسة غير العلمية التى لاتحدها حدود ، وتتصف بطابع رومانسى » . ويتباعد موزر عن عملية « اصطياد الأصل » * التى كانت تشغل الفولكسكنده فى الماضى ، ويدعو إلى نظرة تاريخية معتدلة تتيح دراسة سلاسل التطور التى يمكن إخضاعها للبحث (أى التاريخ الثقافى للخمسمائة سنة الأخيرة) . ويضيف قائلا : — « سوف يتحتم عند ذلك الاستفادة بجميع اتجاهات الدراسة المكتسبة من دراسة الحاضر ، وهى الاتجاهات السوسيولوجية ، والسيكولوجية ، والوظيفية » . ويقول بحكمة : إن التناقص الذى يزعم وجوده بين مناهج الفولكسكنده والمنهج اللغوى التاريخى لاوجود له فى الواقع [1] .

* "Origin hunting" يشير بذلك إلى الشغف الكبير الذى كنا نلحظه عند كل دارس من دارسى الفولكسكنده القدامى بتعقب أصل كل ظاهرة شعبية يعرض لها بالبحث ، وكيف كان هذا هو المطلب الأساسى لأى بحث يرجع إلى تلك الفترة .

« المترجمان »

(١) انظر هنا رأى كورين الذى يقول فيه : — « إن المأثورات الشعبية توجد على ثلاث مستويات : فى المجتمعات (الملموسة) ، وفى راق يفقد كثافته كلما اتجه إلى أعلى ، وفى مراحل » .

ارجع فيما يتعلق بالفروع المختلفة للفولكسكنده الحديثة (مثل : فولكسكنده اللاجئين وفولكسكنده الأسرى . . . . . الخ) إلى موزر . ويوضح الأخير أيضاً الحدود بين الفولكسكنده وبعض العلوم الأخرى ، وخاصة تلك التي تعرف باسم (العلوم الثقافية) ، التي تركز على منتجات ثقافية معزولة دون مراعاة وظائفها في الثقافة والمجتمع وعلاقاتها بالإنسان . وقد أبقى على التمييز القديم بين الفولكسكنده والـ . . Völkerkunde (أي الإثنولوجيا العامة أو الإثنوجرافيا التي تدرس الشعوب البدائية خارج أوربا) ، على الرغم من أن كلا العلمين يمكن أن يضما — كما أشرنا آنفاً — تحت عنوان واحد هو « الإثنولوجيا » . انظر أيضاً — فيما يتعلق بهذا الترتيب — دياس Dias ، عام ١٩٥٥ ، وبراتانيتش Bratanic عام ١٩٥٥ .

قارن إلى جانب هذا مواد : الإثنولوجيا الإقليمية ، الفولكسكنده الاجتماعية ، دراسة الثقافة الشعبية ، دراسة الشعب .

مراجع : Beitl 1955; Bratanic 1956; Brenner 1902; Brentano & von Arnim 1906-08; Brepohl 1953; Brunner 1925; Dias 1955; Freudenthal 1955; von Geramb 1922; M. Haberlandt 1895; A. Haberlandt 1935; Hahn 1911; Hauffen 1896; Ilg 1951; Koren 1952; ter Laan 1949; Lauffer 1923, 1932; Maus 1946; Meisen 1954; Moser 1954; Pessler 1935; Peuckert 1931; Peuckert & Lauffer 1951; Rademacher 1893; Riehl 1858; Schmidt 1947, 1951,1956; Schwietering 1927; Spamer 1929, 1934; Spiess 1938; Wähler 1947; Weiss 1946; Wiora 1952.

الفولكسكنده (الفولكلور) الاجتماعية :

G. Soziale Volkskunde
E. Social Folklife Research

الفولكسكنده الاجتماعية هي دراسة أقسام الشعب الاجتماعية ، وكذلك الارتباطات الاجتماعية بين المواد الثقافية الشعبية . وقد صاغ هذا المصطلح العالم

الألمانى ريل Riehl فى عام ١٨٥٤ وكانت اهتمامات ريل مركزة أساساً على طبيعة الشعب « الألمانى» (أو على حد تعبيره طبيعة الشعب ، وعاداته وعمله) .

ويفرق ڤيلار Wähler بين الفولكسكنده الاجتماعية ودراسة المنتجات الثقافية أو دراسة الثقافة الشعبية Volkskulturkunde ويعد كلاهما فرعاً من فروع الفولكسكنده (الفولكلور)على حين يخصص باخ Bach للفولكسكنده الاجتماعية فرعاً مستقلا هو الدراسة الاجتماعية للشعب Volkssoziologie (وكان رومف Rumpf هو أول من استخدم هذا المصطلح فى عام ١٩٣١)

مراجع : Bach 1937; Meisen 1956; Riehl 1854; Rumpf 1931; Wähler 1947.

فولكسكنده (فولكلور) الحاضر :

G. Gegenwartsvolkskunde

E. Research on Present-day Folk Life

تعنى فولكسكنده الحاضر فى البلاد الناطقة بالألمانية تركيز دراسة الحياة الشعبية (أى الفولكسكنده) على عادات وأفكار الشعب فى الوقت الحاضر. ويستخدم كل من شبامر Spamer ، وڤيلار Wähler ، ولاوفر Lauffer وغيرهم الحقائق التاريخية الثقافية فى فهم الثقافة الشعبية الحاضرة . وهكذا يعرف شبامر الفولكسكنده على النحو التالى : « تعنى دراسة الفولكسكنده الألمانية — فى المقام الأول — تصوير الحياة الروحية الشعبية بطبقاتها وجماعاتها المختلفة ، بالاعتماد على ملاحظة ما هو قائم » . وهناك كثير من الظروف التى حفزت إلى هذا الاتجاه ، نذكر منها على سبيل المثال : التصنيع والتمدن (قارن فولكسكنده المدينة الكبيرة) ، وكذلك اندماج اللاجئين من ألمانيا الشرقية فى ألمانيا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية . ومن الطبيعى أن يؤدى ظهور هذا الاتجاه إلى التقريب الوثيق بين الفولكسكنده وعلم الاجتماع . إلا أن موزر Moser يميز بوضوح بين علم الاجتماع « كعلم منهجى يدرس الحقائق الاجتماعية » (وهى عبارة نقتبسها عن بريبول Brepohl) ،

والفولكسكنده كدراسة « تتناول ردود الفعل الفكرية الروحية إزاء هذه الحقائق» .

وقد حاول رومف Rumpf أن يفصل فصلا واضحاً - داخل الفولكسكنده - بين فولكسكندة الحاضر و « فولكسكندة الماضى » "Vergangenheitsvolkskunde" (أى دراسة الحياة الشعبية الماضية) . فيقول إن الأولى تتناول الحياة الحديثة فى المدن ، فى حين تتناول الثانية حياة الشعب الحقيقى ، أى الفلاحين . إلا أن هذا الفصل لم يلق قبولا من جمهور المشتغلين بالفولكلور - إذ أكد الباحثون - مثلا - أن صفة « الشعبية » (انظر مادة : شعبى) ماثلة فى سكان المدن وسكان الريف على السواء .

وقد جاء « لاوفر » بنظرة أكثر تطرفاً إلى مجال دراسة فولكسكندة الحاضر ، إذ يعتبر الفولكسكنده دراسة الحاضر Gegen warts wissecn schaft (أى علم دراسة الظروف الثقافية المعاصرة) . فنجد أنه من الطبيعى أن « الفولكسكنده لاتتعرض بالدراسة إلا للأشياء التى ما زالت مستعملة حالياً ، على الرغم من الخلفية التاريخية المسلم بها بديهياً . فكل ما ينتمى إلى الماضى يكون من شأن دراسة تاريخ الثقافة والدراسات الألمانية القديمة . . . أما الفولكسكنده فهى كالاجتماع علم دراسة الحياة لا الموت » . إلا أن هذا الرأى أثار كثيراً من النقد (من ذلك مثلا الانتقادات التى وجهها نيوكيرش Neukirch) . ويلاحظ موزر من ناحية أخرى «أن مسألة إعادة التشكيل وتكوين الصور الجديدة أهم من البحث عن بقايا الماضى » . وتوجد مشكلات من نفس النوع أيضاً فى بعض البلاد الأوربية الأخرى ، كالسويد مثلا .

قارن أيضاً مادة : الأنثروبولوجيا التطبيقية .

مراجع : Freudenthal 1955; Lauffer 1932, 1934; Moser 1954; Neukirch 1948; Peuckert & Lauffer 1951; Rumpf 1930-31; Spamer 1933.

الفولكسكنده الروحية (غير المادية) : G. Geistesvolkskunde
E. Mental Regional Ethnology

هى جزء من الإثنولوجيا الإقليمية يتضمن الأفكار وأوجه النشاط الروحية والفكرية (الفولكلور ، والدين ، والأخلاق ، والنسق الاجتماعى . . . إلخ) .

قارن مادة : فولكسكنده (فولكلور)

مراجع : Moser 1954

فولكسكنده (فولكلور) الماضى G. Vergangenheitsvolkskunde

انظر : فولكسكندة الحاضر .

فولكسكنده (الفاولكلور) المدينة الكبيرة : G. Grossstadtvolkskunde
E. City Folk Iife Research

فولكسكنده (فولكلور) المدينة الكبيرة هو الدراسة الثقافية للمدن الكبرى ، كما تجرى فى كل من ألمانيا والنمسا . وقد بدأ هذا النوع من الدراسة فى عشرينات هذا القرن ، ولكن لم تظهر أول دراسة مونوجرافية فيه إلا فى عام ١٩٤٠ بقلم ل . شميدت L. Schmidt . ويمكن مقارنة فولكسكنده المدينة الكبيرة « بدراسات المجتمع المحلى » التى يجريها علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع الأمريكيون . كما يمكن مقارنتها بنظرية المجتمع الحضرى عند ردفيلد Redfield وغيره ، ولكنها تتميز بطابع تاريخى ثقافى أوضح . وفيما يلى يشرح ريشارد بايتل R. Beitl — وهو نفسه أحد الباحثين فى فولكسكندة المدينة الكبيرة على مدينة برلين —دوافع هذا النوع الألمانى من الدراسات فيقول : — « لم يفت أبداً الباحثين الذين عاشوا فى المدينة الكبيرة أن المجتمع المحلى والتقاليدتتعرض عند جمهور المدينة الكبيرةلإعادة تشكيل مستمر ، وأن المهاجرين الجدد إلى المدن الكبرى يصحبون معهم العادات والمعتقدات التى كانت

شائعة فى بلدهم. ويحرصون على الحفاظ عليها . على حين قام فريق آخر ببعض البحوث التى علمتنا كيف نفهم المدينة الكبيرة كوحدة عمرانية شعبية Volksiedlung ذات تراث أصيل ومحفوظ » . كذلك يقول ما كينسين Mackensen « إن الأشكال الثقافية الخاصة بشعب المدينة الكبيرة توازى الأشكال الاجتماعية للفلاحين وصيادى السمك والصيادين ، بمعنى أنها صادرة عن الموقف الاجتماعى الأساسى نفسه .

على أن فولكسكنده المدينة الكبيرة تتميز باتجاه سوسيولوجى أوضح (قارن مادة : « فولكسكندة الحاضر ») وتمثل آراء فيرهى Verhey مزجاً بين الاتجاهات التاريخية والسوسيولوجية فى فولكسكندة المدينة الكبيرة ، على حين كرس بويكارت Peukert جهده لتحليل البروليتاريا العمالية فى المدن الكبيرة .

مراجع : Beitl 1955; Freudenthal 1955; Haberlandt 1951; Klapper 1935; Kügler 1928; Lehmann 1934; Mackensen 1934 a; Peuckert 1931; Schmidt 1940, 1951; Verhey 1949.

الفولكسكنده (الفولكلور) الوظيفية : G. Funktionelle Volkskunde

انظر مادة : الفولكلور الوظيفى

فولكلور :

E. Folklore
F. folklore
G. Folklore (Volkskunde)

الفولكلور هو التراث الروحى للشعب ، وخاصة التراث الشفاهى . وهو كذلك العلم الذى يدرس هذا التراث .

وقد رأينا — لأسباب عملية — تقسيم المادة إلى قسمين ، يتناول الأول منهما مواد الفولكلور ، ويتناول الآخر علم الفولكلور .

أولا : مواد الفولكلور :

الفولكلور هو التراث الروحي للشعب ، وخاصة التراث الشفاهي . ويطابق هذا التعريف توصيات وفود مؤتمر أرنهايم Arnhem فى هولنده عام ١٩٥٥ (انظر أعمال المؤتمر ص ١٣٧ وردت فى قائمة المراجع تحت Expert Committee) . فهو يأخذ فى اعتباره الاتجاه الذى أخذه علم الفولكلور ، أو الطريق الذى يسير فيه حالياً . والواقع أن مركز الثقل فى هذا العلم قد تغير كما كان عليه عندما صك ويليام جون تومز Thoms هذا المصطلح لأول مرة فى عام ١٨٤٦. إذ عرف الفولكلور بأنه :. « المعتقدات والأساطير والعادات التقليدية الشائعة بين عامة الناس » ، وبأنه : « آداب السلوك والعادات ، وما يراعيه الناس observances » والخرافات ، والأغانى الروائية ballades ، والأمثال . . . إلخ التى ترجع إلى العصور السالفة » . معنى هذا أن « تومز » قد عدّ الفولكاور جزءاً من الثقافة الشعبية التى تمتثل للتراث القديم . ونلاحظ تأثره بالروح الرومانسية التى سادت عصره فى اهتمامه الكبير بالخرافات والعادات الغريبة أو المؤثرة (التى كانت تعرف حتى ذلك الوقت باسم : « الآثار العتيقة الدارجة » . وهذا الفهم للفولكلور هو المسئول عن كل ماتلا ذلك من جدل حول مفهوم هذا المصطلح والتباين الكبير فى التعريفات الذى لا يزال مستمراً حتى اليوم . وهو المسئول كذلك عن العلاقات الغامضة بين الإثنولوجيا والفولكلور .

ويمكن تصنيف تعريفات الفولكلور المختلفة التى نورد هنا بعضها إلى الأقسام الرئيسية التالية :

١ — الفولكلور هو مخلفات الثقافة القديمة السابقة على التحضر ، أو الرواسب فى البيئة الحضرية الحديثة . ويقترب هذا التعريف كثيراً من المعنى الذى قصد إليه « تومز » . وقد زاده أندرو لانج A. Lang إحكاماً ، إذ وصف علم الفولكلور بأنه : « دراسة الرواسب (الثقافية) » . ومازلنا نصادف هذه الفكرة حتى فى أيامنا هذه . وهكذا نجد ڤارنياك Varagnac يقول إن الموضوع الحقيقى

والمشروع لدارسى الفولكلور هو : « ذلك الجزء من الماضى الذى يحتوى عليه الحاضر » . وعلاوة على هذا يقوم مفهوم الفولكلور عنده على التقليد الشعبى للأساليب الأرستقراطية (« الحضارة الأثرية») والعناصر القديمة إلى حد ما (« الحضارة التقليدية») . كما يرى تيودوروبولوس Téodoropoulos أن « الفولكلور ليس سوى الرواسب . . . . استمراراً لإبداع شعبى ، يمثل جزءاً من منبع بعيد لاينضب عن إمدادنا » . قارن أيضاً التعريفات التالية المقتبسة من قاموس فونك للفولكلور Standard Dictionary of Folklore : يعرفه ميش Mish بأنه « الكيان الكامل للمعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية القديمة ، التى ترسبت حتى يومنا هذا بين العناصر الأقل تعلماً فى المجتمعات المتحضرة » . ويقول پوتر Potter : « الفولكلور هو الحفريات الحية التى ترفض أن تموت » .

٢ ـــ الفولكلور هو ذلك الجزء التقليدى من الثقافة الشعبية (قارن مادة : تراث) . ويعد هذا التعريف تعديلا للتعريف السابق ، فقد قدمه ليموان Lemoine فى عام ١٨٩٢ ، حيث يقول : إن الفولكلور هو « كل ما يعرفه الشعب من خلال التراث » وهو « تراث العصور الماضية » . قارن تعريفات باليس Balys وهارمون Harmon وتايلور Taylor وتومبسون Thompson ، وفوجلين Voeglin الواردة فى قاموس فونك للفولكلور . فيرى باليس أن : « الفولكلور يشمل الإبداع التقليدى للشعوب البدائية والمتحضرة على حد سواء » . ويقول تايلور إن «الفولكلور يتكون من المواد التى تنتقل تقليدياً من جيل إلى جيل دون إسناد ـــ يعتد به ـــ إلى مبدع أو مؤلف معين» . وتقودنا هذه المجموعة من التعريفات ، إلى النوع التالى :

٣ ـــ الفولكلور هو المصطلح الشامل للدلالة على فئة من الظواهر التقليدية ، تجمع بينها الحقيقية التى مؤداها أنها تعبر ـــ أكثر من سواها من الظواهر الاجتماعية أو الثقافية ـــ عن دور التراث . ويتميز هذا التعريف ـــ الذى يمكن وصفه بأنه يعكس اتجاهات تومز ـــ بسعة الانتشار . وهو يكشف إلى حد ما أن التراث العلمى ـــ راجع تعريف تومز ـــ قد حدد أى أجزاء الثقافة هى التى يجب أن نعدها فولكلوراً . ونورد من بين هذا النوع من التعريفات الواردة فى قاموس فونك للفولكلور

(كتعريفات جاستر Gaster وجيمسون Jameson وماك إدوارد ليتش Leach وتومبسون)ويمكننا هنا أن نسوق نص تومبسون الذى يقول فيه الفولكلور : « يتضمن الرقصات ، والأغانى ، والحكايات ، والأساطير Legends والتقاليد، والمعتقدات ، والخرافات Superstitions وأمثال الشعوب فى كل مكان » . وكذلك العادات الاجتماعية ، والممارسات ، والمبانى ، والأدوات المنزلية . . إلخ إذا ما كانت هذه الأشياء الأخيرة جزءاً من المواد الثقافية فى مجتمع متعلم (قارن ما يتبع) . ونورد من التعريفات الأخرى تعريف كراب Krappe : « يقتصر الفولكلور على دراسة التراث الشعبى غير المدون على نحو ما يظهر فى الرواية ، والعادات ، والمعتقدات السحرية والطقوس الشعبية » . ويقول ڤارانياك إن الفولكلور هو « المعتقدات الجماعية بلا أساس تجريدى نظرى ، والممارسات الجماعية بدون نظرية » . ويقول بودكر Bodker إن الفولكلور هو « العلم الذى يتناول ذلك الجانب من الحضارة المكون من الميثولوجيا (الخرافات الروائية) Myths ، والأساطير Legends ، والحكايات ، والألغاز ، والأغانى ، والأمثال ، والتمثيليات والألعاب ، والرقصات ، والمعتقدات الشعبية مع مراعاة أن الجزء الأكبر من هذا التراث ينتقل عن طريق عملية النقل الشفاهى » . ويقول قاموس وبستر Webster إن الفولكلور هو « علم (دراسة) العادات والمعتقدات والآداب التقليدية الخاصة بشعب معين » .

٤ ــ الفولكلور عبارة عن دين وصل إلى حالة من الانحطاط . وعلى الرغم من أن « كوراث G. Kurath * تتفق أساساً مع التعريف السابق ، إلا أنها تقول إن أضيق تعريف للفولكلور « يقصره على البقايا المبهمة للطقوس الدينية القديمة التى ما زالت مندمجة فى حياة الأميين والأجلاف rustics » . وهذا تفسير

* لم يرد اسم كوراث (وآخرين) فى ثبت المراجع والإشارة هنا إلى « جرترود كوراث » باحثة الفولكلور ــ وخاصة الرقص الشعبى ــ الأمريكية . والنص هنا مأخوذ من تعريفها لمادة «فولكلور» فى قاموس فونك ، ج ١ ص ٤٠١ .

(المترجمان)

مشكوك فيه لتعريف « تومز » للمصطلح وللاتجاهات التى تلته فى علم الفولكلور .
ولو أن بعض الدارسين — ومنهم كراب — يعدون الدين الشعبى ميدانا رئيسيًّا فى الفولكلور .

٥ — الفولكلور يعنى الحكايات الشعبية . وتشير ليومالا Luomala — بحق — إلى أن مصطلح فولكلور يدل فى بعض الأحيان على « فئة غير محددة من القصص لا تميز تمييزاً واضحاً عن الميثولوجيا . إذ يقال إن رواتها البدائيين لا يأخلون به الميثولوجيا » . ويقترب هذا التعريف كثيراً من النوع التالى .

٦ — الفولكلور هو الأدب الشعبى الذى ينتقل شفويًّا أساساً (قارن مادة : الرواية الشعبية . ولقد كان علماء الإثنولوجيا الأمريكيون هم الذين ضيقوا موضوع هذا الميدان على ذلك النحو . إذا أنهم صنفوا المواد الثقافية تبعاً لعلاقاتها داخل الثقافة بمفهومها الواسع . ويتضمن قاموس فونك للفولكلور كثيراً من التعريفات المندرجة تحت هذا النوع (منها تعريفات : باسكوم Bascom وفوستر Foster ، وهيرسكوفيتس Herskovits ، وليومالا ، وسميث ، وفوجلين ، ووترمان Waterman) . وقد تسبب هيرسكوفيتس بتضييقه نطاق الفولكلور على هذا النحو فى خلق كثير من المجادلات الحية . ولو أننا نجد اليوم أن مصطلحات مثل « الأدب غير المكتوب » أو « الأدب البدائى (الشعبى) » قد أصبحت أكثر شيوعاً فى الدوائر الإثنولوجية من مصطلح فولكلور . ويفضل سميث Smith مصطلح : « المواد القولية » ، ويفضل باسكوم Bascom تعبير : « الفن القولى » . ويقول باسكوم إنه قد اقترح المصطلح الأخير « كى يميز الحكايات الشعبية والخرافات الروائية Myths ، والأساطير Legends ، والأمثال والأشكال الأدبية الأخرى عن المواد الأخرى التى تندرج تحت مفهوم الفولكلور عادة ، ولكن علماء الأنثروبولوجيا يدرجونها تحت فئات أخرى » .

إلا أن هناك ميلا عند الفولكلوريين أنفسهم نحو احتضان هذا التعريف . فيعرف الأمريكى أتلى Utley الفولكلور بأنه « الأدب الذى يتناقل شفاهياً » . ويشعر تومبسون أن غالبية علماء الفولكلور فى الولايات المتحدة : « يميلون إلى

اعتبار الفولكلور مختصاً بالكلمة المنطوقة » . ويعارض كثيرون — بالطبع — هذا التعريف ، ومنهم بايارد Bayard على وجه الخصوص . وقد حدث فى أوربا أن نمى بعض الدارسين — مثل كرون Krohn وفون سيدوف Von Sydow — فكرة أن الفولكلور أدب شعبى فى المقام الأول. وقد حدث ذلك بشكل مستقل عن زملائهم الأمريكيين . إلا أن أتباعهم يستخدمون بصفة عامة مفهوماً أوسع للفولكلور .

٧ — الفولكلور هو الثقافة عموماً المنقولة شفوياً (التراث الشفاهى) . وقد أعلن جايدو Gaidoz فى حديثه عن الفولكلور عام ١٩٠٧ : « أن دراسة المشكلات ، والتراث ، والتقاليد ، والخرافات ، والأدب الشعبى هى دراسة التراث الشفاهى وذلك بهدف إرجاعها إلى كنهها الحقيقى » . ومن المحدثين الذين يأخذون بهذا التعريف : بوتكين Botkin ، وإسبينوزا Espinosa وهيرتزوج Herzog (انظر قاموس فونك للفولكلور) .

٨ — الفولكلور هو الثقافة الشعبية (قارن هنا أيضاً مادة : التراث الشعبى) . ومعنى هذا أن الفولكلور يدرس الظواهر الثقافية للشعب فى الثقافات « المتحضرة » (الحضرية) . وقد أعلن فان جنب Van Gennep فى عام ١٩٢٤ أن الفولكلور « علم تركيبى يتناول بصفة خاصة الفلاحين والحياة الريفية ، وكذلك استمرارها فى البيئات الصناعية والحضرية » . وقد قدم نفس التعريف كل من كورسو Corso وسانتيف Saintyves . إذ يرى الأخير أن الفولكلور يدرس : « الحياة الشعبية فى البلاد المتحضرة » أو « الثقافة المادية والفكرية فى الطبقات الشعبية داخل البلاد المتحضرة » . والمقصود فى تلك التعريفات هو ذلك القسم من المجتمع الأوربى التقليدى الذى عناه تومز عندما قال إن الفولكلور يتناول تراث الطبقات الدنيا (قارن أيضاً مادة : الراق الأدنى) . وهذا هو السبب الرئيسى الذى يجعل هذا النوع من التعريف مقصوراً فى الغالب على أوربا واليابان ، حيث توجد مجتمعات متدرجة .

إلا أن إريكسون كان أول من أثر تأثير ابتشيريا محدداً على المفاهيم الأمريكية عن الفولكلور ، إذ يشير إلى الإثنولوجيا الإقليمية ، أو دراسة الحياة

الشعبية أحياناً على أنهما فولكلور . وهكذا نجلس . تومبسون يصرح فى مؤتمر الفولكلور الذى عقد فى بلومنجتون عام ١٩٥٠ قائلا : « إننى لست وحدى على الإطلاق فى رغبتى توسيع مدلول كلمة فولكلور بحيث تشمل ذلك النوع من دراسات الثقافة المادية الذى فرغنا توًّا من سماع مناقشته (يقصد هنا حديث إريكسون) . ويبدو من غير المحتمل — فى الوقت الحاضر — أن يكون هناك قبول عام لهذا التوسيع لمفهوم الفولكلور وذلك بسبب العلاقات المعقدة بين الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) والفولكلور فى الولايات المتحدة » ونلاحظ من ناحية أخرى أن باربو Barbeau — فى كندا — يستخدم هذا المفهوم الموسع للفولكلور ، كما يفعل ذلك بعض زملائه فى أمريكا اللاتينية .

ويدلنا هذا العرض السريع لمعنى كلمة فولكلور على أن هناك ثلاثة مجموعات كبيرة من التعريفات : تعتمد جميعها على تراث علمى خاص أو ظروف تاريخية محلية معينة . فهناك أولا : الفكرة القائلة بأن الفولكلور يمثل التراث الثقافى ، وخاصة فى بعض الميادين . وهذا هو الميراث الحقيقى الذى خلفه لنا تومز . ثم هناك فكرة أن الفولكلور يجب أن يقصر على الأدب الشعبى ، وهو ما نادى به علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون الذين يخضعون الفولكلور للثقافة (مع ملاحظتنا هنا أن هذا المفهوم الأخير أقل غموضاً من سابقه) . وأخيراً : يفهم الفولكلور على أنه مجموع الثقافة الشعبية تمييزاً له عن ثقافة الطبقات العليا . وقد نمت هذه الفكرة فى أوروبا بسهولة كتوسيع وظيفى لتعريف تومز .

وقد قرر أعضاء مؤتمر أرنهايم Arnhem — المشار إليه من قبل — رفض التفسير الأخير للفولكلور ، وربط التعريفين الأولين بعضهما ببعض . وقد جاء فى توصيتهم : « يتفق الخبراء على التوصية لدى الهيئة الدولية للفنون الشعبية والفولكلور

---

* يمكننا أن نقول الآن (عام ١٩٧١) إن هناك ميلا عاماً لهذا المفهوم الموسع للفولكلور فى الدوائر الدراسية فى الولايات المتحدة . فنجد دورسون مثلا يغير اتجاهه الممثل فى مقالته المنشورة عام ١٩٦٣ بعنوان « نظريات الفولكلور الجارية » إلى دراسة « مفاهيم الفولكلور والحياة الشعبية » فى عام ١٩٧١ . وذلك فى كتاب دراسى يعرض لمختلف ميادين الفولكلور سيظهر فى الأسواق قريبا . (المترجمان)

CIAP بقصر استخدام مصطلح فولكلور — على المستوى العالمى — على معنى الثقافة الروحية ، وهو المعنى الذى يضفيه عليه اليوم فعلا عدد كبير من علماء الإثنولوجيا ، وخاصة غالبية المتخصصين فى الأدب الشفاهى» .

ثانياً : علم الفولكلور :

الفولكلور هو العلم الذى يدرس التراث الروحى (اللامادى) للشعب ، وخاصة التراث الشفاهى . وقد كان إسبينوزا Espinosa وكراب من بين من عرّفوا تنظيم ومجال هذا العلم . فيذهب إسبينوزا إلى أن علم الفولكلور هو ذلك الفرع من المعرفة الإنسانية الذى يجمع ، ويصنف ويدرس مواد الفولكلور بطريقة علمية . وذلك من أجل تفسير حياة الشعوب وثقافتها عبر العصور » . ويقول كراب إن « مجال الفولكلور هو إعادة بناء صورة التاريخ الروحى للإنسان ، لا كما يتمثل فى الأعمال البارزة للشعراء والفنانين والمفكرين ، ولكن كما تتضح فى أصوات الشعب غير المصقولة » . ويبدو الفولكلور هنا كعلم تاريخى . غير أن هذا لايصدُق إلا بشكل جزئى فقط على مفهوم الفولكلور عند إريكسون ومفهوم « الفولكلور التفاضلى » عند ڤارانياك Varagnac . ولا يصدق إطلاقا على مفهوم « الفولكلور الوظيفى » عند « شرنيين » Schrijnen و « الفولكلورية الجديدة » عند مارينوس Marinus . ونجد أنه حتى علماء الفولكلور القدامى — مثل جوم Gomme — لم يذكروا صراحة أنهم مهتمون بالتاريخ . فيعرِّف جوم الفولكلور بأنه الدراسة السيكولوجية للرواسب التاريخية فى الراقات الثقافية الحديثة نسبيًّا . ونلاحظ من ناحية أخرى أن تومز — مؤسس الفولكلور (عام ١٨٤٦) — كان ذا ميول تاريخية واضحة .

ولقد كان الفولكلور منذ البداية خلقاً إنجليزيًّا (على الرغم من أنه يحتمل أن تكون كلمة فولكلور ترجمة للكلمة الألمانية فولكسكنده (فولكلور) التى كانت موجودة منذ عام ١٨٠٦) . ولقد رسخت الكلمة عندما تأسست « جمعية الفولكلور » فى لندن عام ١٨٧٧ . وقد فضلت القارة الأوروبية — فى البداية — أسماء أخرى

غير مصطلح فولكلور . أما فى البلاد الناطقة باللغات اللاتينية فقد استبدلت كلمة فولك folk (شعب) بالكلمة اليونانية ديموس demos (شعب) . فاستخدمت فرنسا مصطلحى «دراسة الشعب» demologie أو «علم نفس الشعب» démopsychologie (وسمى أيضاً : « علم نفس الإنسان Anthropopsychologie) . حتى جاء جايدو وسبيوه Sébillot فى ثمانينات القرن الماضى وتبنيا مصطلح فولكلور وفى الوقت نفسه تقريباً عرفت أسبانيا المصطلح « فولكلور » حيث كانت توجد من قبل مصطلحات demotechnografia, ، demosofia ، demologia (التى تعنى جميعاً «دراسة الشعب ») . أما فى البرتغال فقد استخدم « براجا » Braga لفترة طويلة كلمة « ديموطيقا » demotica التى تقابل كلمة الفولكلور فى إيطاليا « ديمولوجيا » و« سينساديميكا» sienza demica (أى علم الشعب) ، وكذلك المصطلح العتيق علم نفس الشعب demopsicologia الذى استخدمه « بيترى » Pitré الذى عرف المصطلح تعريفاً شديد التحرر بأنه دراسة الحياة المادية والروحية للشعوب المتحضرة وغير المتحضرة . إلا أن مصطلح الفولكلور قد حل محل جميع هذه المصطلحات منذ أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن .

ولقد تعددت المدارس الفولكلورية نتيجة تنوع تفسيرات مفهوم فولكلور ، واختلاف الأهداف والمناهج المستخدمة فى الدراسة . ويرجع القارئ فيما يتعلق بهذه المدارس إلى المجلد الثانى من هذا القاموس . ونورد هنا باختصار بعض اتجاهات دراسة الحكاية الشعبية: المدرسة الأدبية (ومن أعلامها : كوسكان Cosquin وبنفى Benfey) التى حاولت إثبات الأصل الهندى للحكايات الشعبية الأوربية . والمدرسة الميثولوجية (ومن أعلامها : ماكس موللر Max Müller ودى جو برناتيس De Gubernatis، وجاستون بارى Gaston Paris) التى ترى أن الحكايات الشعبية ما هى إلا رواسب للميثولوجيا myths القديمة . وخاصة المتعلقة منها بالطبيعة . والمدرسة الأنثروبولوجية (ومن أعلامها : لانج ، وجايدو ، وبواس . . . وغيرهم) التى دحضت آراء المدرستين السابقتين وأوضحت الخلفية الثقافية للحكايات الشعبية . والمدرسة الطقوسية أو الشعائرية ومن أعلامها

راجلان Raglan ، وهايمان Hyman وغيرهم وقد حاولت إثبات الأصل الطقوسي للحكايات) . والمدرسة التاريخية الجغرافية (ومن أعلامها كرون Krohn وآرنى Arneوتومبسون) والتى تدرس باستفاضة انتشار الحكايات المختلفة . ثم مدرسة التحليل النفسى (ومن أعلامها روهايم Roheim ولاجركرانتس Lagercrantz وغيرهما) وأخيراً المدارس الوظيفية الحديثة التى تدرس الحكايات فى بيئاتها .

ولم يستقر الفولكلور كعلم مستقل بسبب طبيعته غير المتجانسة . فنجد أنه حتى أحد علماء الفولكلور مثل سانتيف — يرى أنه « يجب أن ندرج دراسات الفولكلور تحت تخصصات متنوعة» . فيترك الأدب الشعبى لعالم اللغة ، والموضوعات الأيديولوجية والدينية للفيلسوف ، والعلوم الشعبية للعالم ، والفنون والحرف الشعبية لرجل التكنولوجيا . ويفضل فولكلوريون آخرون — مثل شارلوت بيرنز Burns وبراتا — نيتش Bratanic — قصر مصطلح فولكلور على المواد التى يدرسها العلم . ويرفضون استخدامه للدلالة على العلم نفسه (قارن فى هذا الصدد مفهوم كلمة « التاريخ » التى تتسم بالغموض نفسه) .

والمشكلة الرئيسية بالنسبة لمفهوم فولكلور — بوصفه علم دراسة الفولكلور — هو صدامه مع علم الإثنولوجيا الشامل المحكم التنظيم ، والذى يدور أساساً حول مفهوم الثقافة المحدد إلى درجة كبيرة . وقد استطاع بعض علماء الفولكلور فعلا — مثل كراب — أن يعثروا على خط فاصل بين العلمين : فيحيل كراب تراث الشعوب ذات الثقافات العليا إلى الفولكلور ، على حين يخص الإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا) بتراث الشعوب البدائية . ومن ناحية أخرى يعد الإثنولوجيون الفولكلور أحد فروع علمهم . ويستخدم بعض الفولكلوريين والإثنولوجيين الاسمين مناوبة للدلالة على العلمين المعنيين (وهو ما يفعله كورزو Korso وإريكسون . وهويلر فوجلين) . وهكذا نجد الموقف مضطرباً بعض الشيء .

وأحد الحلول الممكنة هى أن نعد الفولكلور علماً مستقلاً . ويلاحظ ليفى شتراوس Lévi-Strauss فى هذا الصدد « إن دراسة الفولكلور مرتبطة ولاشك بالأنثروبولوجيا إما من خلال موضوع دراسته أو مناهجه (وربما من خلالهما معاً)» . وقد أبدى

تومبسون نفس الملاحظة . وكما قال كاجاروف Kagarow – منذ ثلاثين عاماً مضت * – إنه يمكن اعتبار الفولكلور « قسماً خاصاً من أقسام الفولكسكنده» (الفولكلور الألمانى) Volkskunde » . وهناك كثير جداً من الفولكلوريين الذين يقولون اليوم صراحة إن الفولكلور جزء من الإثنولوجيا ، سواء كانت الإثنولوجيا العامة أو الإقليمية . ويمكن أن نشير فى هذا الصدد إلى علماء أمريكيين مثل : باسكوم ، وجيمسون ، وأمريكيين لاتينيين مثل: دى كارفالو نيتو de Carvalho Neto وأوربيين مثل دياس Dias وبراتانيتش . ويقول دياس : « كما أنه يطلق على إخصائى المسالك البولية وإخصائى القلب اسم الطبيب ، كذلك يجب أن يطلق علينا جميعاً اسم إثنولوجيين »[١] والواقع أن توصيات مؤتمر أرنهايم عام ١٩٥٥ تتضمن أن الفولكلور علم مستقل وأنه كذلك فرع من فروع الإثنولوجيا .

مراجع : .

المراجع : Bascom 1953, 1955; Bayard 1953; Boberg 1953; Bodker 1955; Bratanic 1956; Burne 1913; Caramella 1954; de Carvalho Neto 1955; Cocchiara 1952; Corso 1951; 1953; Dias 1956; Dorson 1951; 1959; Erixon 1951 b, 1952, 1956; Expert Committee 1956; Foltiny & Ivanicek 1955; Giadoz 1907; van Gennep 1924; G.L. Gomme 1890; A. Gomme 1952, 1953; Hautala 1957; Herskovits 1946; de Hoyos Sainz 1947; Hultkrantz 1956; James 1952; Kagarow 1929; Krappe 1930; Krohn 1926; ter Laan 1949; Lang 1885; Lemoine 1892; Levi-Strauss 1954; Lindgren 1939; Marinus 1939; Pitre 1911; Raglan 1946; Romero 1942; Saintyves 1936; Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend 1949; Theodoropoulos 1956; Thompson 1953 a,b; Thomas 1846; Toschi 1952; Utley 1958; Varagnac 1938, 1956; Webster 1924.

الفولكلور التفاضلى :

F. Folklore différentiel

E. Differential Folklore

الفولكلور التفاضلى هو المقارنة بين أقاليم مختلفة داخل منطقة ثقافية .

(*) مع ملاحظة أن هذا الكتاب صدر فى عام ١٩٦٠ [المترجمان]

(١) يستخدم مصطلح الإثنوجرافيا فى المجر بمعنى شامل ليدل على كل من الفولكلور والإثنولوجيا (قارن فولتينى Foltiny وإيفانيشك Ivanicek ، ١٩٥٥) .

وفارانياك Varagnac هو صاحب هذا المفهوم والمصطلح . ويعرف الفولكلور التفاضلى بأنه : « المقارنة المنهجية بين المناطق » . ويمدنا الفولكلور التفاضلى « بتفسير الخصائص الإقليمية للظاهرة التقليدية » .

قارن مادتى : حضارة تقليدية ، وفولكلور .

مراجع : Varagnac 1945,1948.

الفولكلور السوسيولوجى : F. folklore sociologique

انظر مادة : الفولكلورية الجديدة

فولكلور فى البلاد الناطقة بالألمانية :

انظر مادة : فولكسكنده .

الفولكور الوظيفى :

E. Functional Folklore
F. folklore fonctionnel
G. funktionale Volkskunde

الفولكلور الوظيفى هو دراسة الفولكور طبقاً للمنهجين الوظيفى والسوسيولوجى . وكان علماء الفولكلور الفرنسيون هم أول من بدأ هذا النوع من الدراسة . فيقول « فان جنب » : إن الفولكلور يدرس « الوقائع فى تفاعلها مع البيئات التى تطورت فيها » . وهو يصف هذه الوقائع بأنها ليست مجرد رواسب ، وإنما هى وقائع راهنة ، أرى تسميتها « الظواهر المتولدة » . ومنذ ذلك الحين وشرينن Schrijnen يدعو إلى هذا النوع من الدراسة مطلقاً عليه اسم « الفولكسكنده (الفولكلور) الوظيفية » .

ويتضمن مصطلح الفولكلور الوظيفى – من ناحية معينة – توسيعاً لمفهوم الفولكلور. وهو ما أشار إليه ليليبلاد Liljeblad بوضوح ، إذ يقول : « علينا بمجرد أن نشرع فى دراسة وظيفة أى من الأشكال القولية ، أن ننتقل إلى مسألة المعتقدات والعادات . وكلما ازددنا إدراكاً لأهمية الدراسات الوظيفية للأدب الشعبى ، ازداد احتمال اتساع مجال اهتمام عالم الفولكلور بمجموع الحياة الثقافية للشعب موضوع الدراسة » .

قارن مادتى : الفولكلورية الجديدة : ووظيفة .

مراجع : Van Gennep 1924; Liljeblad 1953; Schrijnen 1938.

الفولكلورية الجديدة (النظرية الفولكلورية الجديدة) F. Néo-Folklorisme

E. Neo-Folkloristic Theory

الفولكلورية الجديدة هى النظرية التى قدمها مارينوس Marinus والتى تعد الظواهر الفولكلورية ظواهر اجتماعية ولذلك يجب دراستها من وجهة نظر سوسيولوجية وظيفية . ويؤكد مارينوس أن : « الفولكلوريين الجدد يقولون إن كل العلوم تسير من الخاص إلى العام ؛ وإن الهدف الأساسى لرجل العلم هو أن يسير نحو القضايا التركيبية » . وقد أمكن تحقيق ذلك فى علم الاجتماع : فرجل الاجتماع يبحث عن الجوانب المشتركة بين الظواهر ؛ وكل ما يمكن أن يقربها بعضها لبعض ، إذ تكمن فى هذه التشابهات – التى ستكتشف – الأسباب المفسرة المشتركة . ولا يمكن التوصل إلى هذه الأسباب إلا عن طريق التعميم . وهذا هو الطريق الذى ينبغى أن يسلكه الفولكلور . « ويجب أن يكون الغرض النهائى والاتجاه العام لكل من الفولكلور والإثنوجرافيا هو تقديم إسهامهما فى إنضاج علم الاجتماع البحت . ويطلق مارينوس على هذا النوع من الفولكلور اسم « الفولكلور السوسيولوجى » .

على أننا نلاحظ أن مارينوس لا يعرّف الفولكلور (فيما عدا أنه لا يرى فرقاً بين الفولكلور « الروحى » والإثنوجرافيا « المادية ») . ولكنه يميز بين الفولكلوريين

التاريخيين الوصفيين من ناحية ، والفولكلوريين التعميميين من ناحية أخرى . فيقتصر أصحاب الاتجاه الأول على شكل المظاهر وتفاصيل الأشكال ، أما الآخرون فلا يرون إلا الميكانيزمات (الآليات) والوظائف . ويؤكد مارينوس أن هذه الفائدة السوسيولوجية أعظم قدراً من الفائدة التاريخية . ويمكن للاتجاه الثانى، كما هو الحال فى كل العلوم الاجتماعية أن يساعد الأول ، إلا أن الاتجاه الثانى وحده لايكفى . ينبغى إذن أن نعمل لمستقبل فولكلور سوسيولوجى ، وألا نتوقف عن البحث عن الأصول ، ولكن ينبغى أيضاً أن نبحث عن الأسباب . عندئذ سنقيم علماً بكل ما يعنيه اصطلاح العلم .

على أن هذا لايعنى القول بأن مارينوس يتجاهل تماماً أهمية الفولكلور التاريخى. فهو يقول فى صدد حديثه عن الظواهر الفولكلورية « كظواهر اجتماعية » إنه : « ينبغى دراستها عن طريق الملاحظة المباشرة ، وخاصة فى الواقع الحى ، والتوقف نهائياً عن النظر إليها على أنها من رواسب الماضى». ثم إن « الفولكلور عندما ينظر إليه من وجهة النظر السوسيولوجية يكون أهم وأكثر إفادة علمياً منه لو نظر إليه من منظور تاريخى » .

قارن مادة : وظيفة

مراجع : Marinus 1935 a, b, 1936, 1938 (with further references), 1939, 1941, 1948.

قانون :
E. Law

انظر مادة : عادة (اجتماعية) .

القانون الثقافى :
E. Cultural Law
F. loi culturelle
G. Kulturgesetz

القانون الثقافى هو القاعدة التى تصدق بشكل عام فيما يختص بالعلاقات التتابعية diachronic والمتآنية Synchronic بين الظواهر الثقافية. وقد وضع الإثنولوجيون الأوائل قوانين التطور الثقافى ، على حين يسعى الوظيفيون المحدثون إلى إيجاد قوانين العملية الثقافية .

وكان العالم « ريل » Riehl من بين الفئة الأولى التي ترى أن اكتشاف « القوانين الطبيعية » لتاريخ الحياة الشعبية يجب أن يكون « أسمى المشكلات العلمية» فى الفولكسكنده Volkskunde (الفولكلور) إلا أن « ريل » قد سعى أيضاً إلى إيجاد قوانين التآنى ، فقدحاول أن يفهم الأشياء كما هي فى جوهرها وقوانينها . وهو ما فعله « ماير » Meyer أيضاً عندما جعل مهمة هذا العلم هى « أن يفتش فى خضم الظواهر عن القانون الذى يحكمها» . وحينما أنكر علماء آخرون — مثل هوفمان كراير Hoffmann-Krayer فكرة وجود قانون ثقافى على غرار القوانين الطبيعية قدم ديتريش Dietrich رأياً معدلا مؤداه أنه من الممكن العثور على « قوانين التطور الثقافى » من خلال البحث التاريخى فى النظائر (المتوازيات) الإثنوجرافية. وقد فضل العلماء بعد ذلك—مثل شبامر Spamer وفيلار Wähler — استبدال مصطلح «القوانين» الخاص بالعلوم الطبيعية « بالانتظامات» انظر علاوة على ذلك مادة « الانتظامات الثقافية » .

وفى عام ١٩٣٠ عارض بواس التطوريين والوظيفيين عندما أكد أن « محاولات تخفيض جميع الظواهر الاجتماعية إلى نسق مغلق من القوانين التى يمكن تطبيقها على كل مجتمع لتفسير خصائصه البنائية وتاريخه لاتبدو عملا مبشراً بالنجاح » . ويرى اريكسون أن علماء الاجتماع (الأنثروبولوجيين والإثنولوجيين) الذين يصرون على وضع قوانين يعدون فروض العمل التى يستخدمونها ركائز عامة الصدق ، على الرغم من أنها كثيراً ما تكون قائمة على فروض تاريخية محلية . ومن ناحية أخرى فإن ستيوارد Steward يرى أن « إمكانية إدراك العام فى الخاص متضمنة فى حقيقة مصطلحات الأنثروبولوجيا » وكذلك فى مصطلحات الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية . هذا إلا أن البحث عن القوانين شيء وإيجادها شيء آخر .

مراجع : Boas 1947, 1948; Dieterich 1902; Erixon 1951 a; Firth 1951 a; Meyer 1898; Murdock 1951; Riehl 1862; Spamer 1928; Steward 1949; Wähler 1930, 1947.

قانون عرفي : E. Customary Law

انظر مادة : عادة (اجتماعية)

قانون المشاركة :

E. Law of Participation

F. loi de participation

G. Partizipationsgesetz

صاغ هذا القانون العالم الفرنسي ليفي برول Lévy-Bruhl ، ليدل على أن العقلية البدائية كنتيجة للتفكير قبل المنطقي تعتبر أن الأشياء والكائنات والظواهر تكون في نفس الوقت وبطريقة غامضة هي نفسها وأشياء أخرى أيضاً . وبناء على ذلك توجد وحدة جزئية غريبة (مشاركة روحانية) بين — مثلاً — كائن بشرى وأشياء يرتبط بها عاطفياً (قارن هنا مفهوم التوتمية Totemism) . والاعتراضات التي يمكن أن توجه إلى هذا « القانون » هي نفسها التي أوردناها تحت مادة التفكير قبل المنطقي .

قارن أيضاً مادة : التصور الجمعي .

مراجع : Lévy-Bruhl 1910; Lowie 1937.

قبول :

E. Acceptance

F. adoption

G. Übernahme

القبول هو استعارة عناصر ثقافية . يعده كل من ردفيلد Redfield ولينتون Linton وهيرسكوفيتس Herskovits أول عمليات التثقف من الخارج. ويعرف « القبول » بأنه ليس مجرد استعارة الجانب الأكبر من ثقافة اخرى وإنما هو أيضاً العملية التي تنطوى على تمثل «كل من أنماط السلوك والقيم الداخلية للثقافة

الجديدة» . ولقدحاول الكثير من الإثنولوجيين أن يحددوا القواعد التي يكون العنصر الثقافي بمقتضاها موضوعاً للقبول أو لنقيضه « الرفض » (انظر نمط الرفض) . انظر على سبيل المثال لينتون وميجرز Meggers .

قارن مادتي : الانتشار — ابتداع .

مراجع : Barnett 1953; Beals 1953; Linton 1936; Meggers 1954; Redfield, Linton & Herskovits 1936.

قيمة :

E. Value
F. valeur
G. Wert

القيمة هي الدافع الإيديولوجي الذي يؤثر في أفكار الإنسان وأفعاله . وقد انتقلت حديثاً المناقشة الفلسفية السوسيولوجية للقيم إلى ميدان دراسة الإثنولوجيا ، وذلك على يد مالينوفسكي Malinowski وكلاكهون Kluckhohn أساساً. ويقول مالينوفسكي في أحد المؤلفات التي نشرت بعد وفاته إن القيمة عبارة عن « ارتباط قوي وحتمي بين الكائن الحي وبعض الأهداف والمعايير والأشخاص المعنيين الذين يعتبرون وسيلة لإشباع حاجات الكائن الحي » . وهذا هو تعريف كلاكهون للقيمة — بعد تعديله على يد ردفيلد Redfield حيث يقول : « إن القيمة تصور معين — واضح أو ضمني خاص بفرد أو جماعة — للشيء المرغوب ؛ يؤثر في عملية الاختيار من بين الأساليب والوسائل والأهداف المتاحة » . ويدرس علماء الإثنولوجيا اليوم القيم من وجهتي نظر مختلفتين . الأولى : هناك قيم في تلك الثقافات وعند تلك الشعوب التي تمثل موضوع الدراسة في علمي الإثنولوجيا والفولكلور. وهكذا يعرف هيرتسوج Herzog المشكلات التالية في الفولكلور : « كيف تؤثر الحياة الاجتماعية للجماعة على كيان الفولكلور ؟ هل يحدث فعلا أن قيمها المعترف بها تنعكس وتصبح محكمة وربما يتم الاتفاق عليها في الفولكلور ، أم أن الفولكلور

يعبر كذلك عن القيم المغمورة أو المنحرفة أو اللاشعورية ؟ » ثانيا : يوجه الاهتمام كذلك إلى قيم عالم الإثنولوجيا نفسه (قارن فيما يلي الإشارات إلى بيدنى Bidney وردفيلد . انظر فيما بعد مادة النسبية الثقافية) .

وهناك أنواع أو طبقات مختلفة من القيم ؛ نذكر منها القيم الطقوسية والاجتماعية (رادكليف براون) والقيم « الظاهرة » والضمنية (كلاكهون) . . إلخ وعندما تتركز عدة قيم من نوع معين حول قيمة معينة يطلق على هذه القيمة اسم « قيمة بؤرية» (على حد تعبير ألبرت Albert) . وقد يكون نسق القيم جماعية اجتماعية (راد كليف براون) أو روح الثقافة (ردفيلد) . وهكذا نجد بيدنى يقول إن مجموعة القيم « تمثل بؤرة التكامل بالنسبة لأى ثقافة معينة» .

ويقول ردفيلد « يدرس علماء الأنثروبولوجيا (علماء الإثنولوجيا) القيم دائما ، ذلك أن مواقف التفضيل المرتبطة بالأفعال والأشياء المادية تميز بشكل مركز الثقافة والشخصية . أما الآن فقد فحص المفهوم ودرست أصوله وتناول الباحثون تنوعاته المختلفة ووضعت براهينه» .

قارن كذلك مواد : — الأنثروبولوجيا التطبيقية وتعديل القيمة والموقف القيمى

مراجع : Albert 1956; Bidney 1953 a, b; Du Bois 1955; Herzog 1953; Kluckhohn 1951; Kroeber 1948, 1952, 1955; Kroeber & Kluckhohn 1952; Malinowski 1944; Moller 1954; Northrop 1953; Radcliffe-Brown 1952; Redfield 1953 a, b; Redfield in Tax et alii 1953.

قيمة بؤرية (أساسية) : E. Focal Value

انظر مادة : قيمة

كيان ثقافى اجتماعى :

E. Socioculture
F. socioculture
G. Soziokultur

الكيان الثقافى الاجتماعى هو التشكيل فوق العضوى الذى أقامه المجتمع والثقافة من خلال التفاعل الوثيق بينهما . ويعنى الكيان الثقافى الاجتماعى — على وجه الدقة — نفس مدلول مصطلح ما فوق العضوى . ويمكن استخدامه كمصطلح مناسب كلما تعذر التمييز بين مفهومى المجتمع والثقافة . وهذا هو ما أوصى به من بين من أوصوا كروبر ، وهو الذى استخدم هذا المصطلح لأول مرة عام ١٩٣٦ وكان قبل هذا التاريخ يصف الأمور الثقافية — بلا تمييز — بأنها أمور « اجتماعية » . وقد أكد كروبر بحق أهمية الكيان الثقافى الاجتماعى فى دراسة الإنسان ومنجزاته . فيقول : « ربما كانت أفضل نظرة إلى المجتمع البشرى والثقافة اعتبارهما جانبين — متداخلين تداخلا وثيقاً — من جوانب مركب من الظواهر التى لا توجد عادة إلا فى حالة الارتباط . هذا ، على حين توجد المجتمعات على المستوى دون البشرى ، ولكن دون أن تكون هناك ثقافة متميزة » ونذكر هنا وصف كنجزلى دافيز Kingsley Davis للمجتمعات البشرية بأنها « ثقافية اجتماعية » والمجتمعات الحيوانية بأنها « اجتماعية حيوية » .

والحقيقة أن كلا من سوروكين Sorokin وجيسنج Gjessing هما أبرز من يتكلم بانتظام عن الكيان الثقافى الاجتماعى . ويبرز سوروكين بصفة خاصة الطابع فوقيا العضوى للكيان الثقافى الاجتماعى . ويقول فى حديثه عن الفرد البشرى « إن الوجود الثقافى الاجتماعى الذى ينشأ فيه الفرد لا يصوغ ويحدد شخصيته السيكلوجية بالكامل وحسب ، ولكن العديد من خصائصه البيولوجية أيضاً » . ويبدى جيسنج ملاحظة حصيفة يقول فيها : « إن علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية يستخدمون مصطلح مجتمع عادة كعنوان للدلالة على الكيان الاجتماعى الكلى وعلى أى من مكوناته ، فى حين نجد علماء الإثنولوجيا من ناحية أخرى يستخدمون مصطلح ثقافة بنفس هذا المعنى المزدوج ويستطرد قائلا :

« حيث إنه لايشك أحد فى أن الوحدة بين المجتمع والثقافة يجب أن تكون ثنائية على نحو أو آخر . . فإنه من المفيد ابتكار مصطلحات تميز بوضوح بين المكونين الرئيسيين من ناحية ، والكيان الكلى من ناحية أخرى » . وهناك مصطلحان فى متناولنا مباشرة للدلالة على هذين المكونين وأقصد الثقافة والمجتمع « بما أنه لايمكن ملاحظة المجتمع والثقافة معزولين بعضهما عن بعض ، فإن هذا العزل لايمكن أن يتم إلا بأسلوب تحليلى بحت . ويجب أن يكون الكيان الكلى أى الكيان الثقافى الاجتماعى هو نقطة البدء فى التحليل » وهكذا يرى هذا الباحث أن مصطلح الكيان الثقافى الاجتماعى مصطلح عملى حيث إنه يكفل الاستمرارية الثقافية الاجتماعية فى نفس الوقت، الذى يمكننا فيه من عزل اتجاهيه الأساسيين وهما : الاتجاه الاجتماعى الاستقرارى (المؤدى إلى الاستقرار) والاتجاه الثقافى التراكمى الدينامى .

قارن علاوة على هذا مادتى ثقافة وتوازن .

مراجع: Davis 1947; Gjessing 1956; Kroeber 1948, 1952; Sorokin: 1947.

اللاوجرافيا * (مشتقة من الأصل اليونانى : laos أى شعب ، و graphein أى يكتب).

E. Laography

F. laographie

G. Laographie

اللاوجرافيا هى الدراسة التاريخية للبقايا الثقافية القديمة داخل الثقافة الشعبية . ويقتصر استخدام هذا المصطلح — حتى الآن — على اليونان ، حيث صيغ فى

* لم نجد لهذا المصطلح ترجمة عربية مناسبة يمكن أن تكون بمنجاة من كل خلط مع مفهوم آخر . ولم يساعدنا على ذلك كون هذا المصطلح يونانياً بحتاً فى تركيبه اللغوى ، وفى نشأته واستخدامه فلم يترجم — بكلمة واحدة — إلى لغة أوروبية أخرى ، وأثبتته كل هذه اللغات كما هو ، ربما بسبب المشكلات نفسها . ولم نجد داعياً لأن نكتب بجواره تعريفاً له فى جملة ، فهى واردة فى صلب المادة .
(المترجم)

عام ١٨٩٠ . ويرى لوكاتوس Loucatos أن : « هذا المصطلح يشير إلى أن لدينا علماً يدرس أفكار الناس، وأعمالهم، وأقوالهم بطريقة تاريخية . حيث عرفت اليونان دائماً الميل إلى اكتشاف بقايا الحضارات القديمة فى عادات الشعب » . على أن العلاقة بين اللاوجرافيا ، والفولكلور ليست واضحة . ويرى لوكاتوس أنه ينبغى دراسة هذه العلاقة وتوضيحها ، على حين لا يتردد تيودوروبولوس Théodo-ropoulos فى اعتبار « البحث اللاوجرافى » مرادفاً للبحث الفولكلورى . ويقول : « صفوة القول أن الفولكلور ليس إلا رواسب . ذلك أن التراث الذى يعيد تناول اللاوجرافيا ويعجنه ويشكله هو رواسب لإبداع شعبى أو استمرار له أو جزء من مصدر بعيد لا نستطيع الوصول إليه . التراث هو الميراث العميق والثمين للشعوب ، وهو يجرى فى دمها ويتبع مسيرة حياتها دون توقف . ومن الواضح أن هذا المفهوم عن الفولكلور وثيق الصلة بفكرة فارانياك عن الفولكلور كحضارة أثرية .

ويقول لوكاتوس إنه إذا كانت اللاوجرافيا تشترك مع الفولكلور فى الكثير ، فإن أوجه التشابه بينها وبين الإثنوجرافيا قليلة : « ذلك لأن الإثنوجرافيا تدرس مظاهر الحياة للأمة كلها ، فى حين تدرس اللاوجرافيا بصفة خاصة ما يفعله الناس» . ويبدو أن كل شىء يقودنا إلى الحقيقة التى مؤداها أنه لابد من اعتبار اللاوجرافيا ميداناً مستقلاً ؛ مشابها للفولكلور وإن لم يكن متطابقاً معه ، ويتبع الإثنوجرافيا على نحو ما . أما فيما يتعلق بالإثنولوجيا فيقول لوكاتوس إن هذا المصطلح (أى الإثنولوجيا) : « يدل على دراسة أكثر عالمية ، وأكثر مقارنة » . ولهذا يبدو أنه ليس هناك شىء مشترك بينها وبين اللاوجرافيا .

مراجع : Loucatos 1956; Théodoropoulos 1956.

اللغويات السلالية :

E. Ethnolinguistics
F. ethnolinguistique
G. Ethnolinguistik

هى دراسة العلاقة بين اللغة والثقافة . وقد أشار هويجر Hoijer إلى الغموض الشديد فى معنى مصطلح اللغويات السلالية . فهى عند سابير Sapir تمثل دور

الدراسات اللغوية المتعلقة بتاريخ الثقافات وتعنى عند فوجلين Voegelin دراسة الارتباط بين السلوك الثقافى والكلمات فى موقف معين ، وعند ميد Mead دراسة اللغة كأداة من أدوات البحث فى علم الإثنولوجيا ، وعند ورف Whorf علاقة السلوك والتفكير باللغة . . . إلخ . . . إلخ . . .

مراجع :

Hoijer 1953.

مؤسسة :

E. Institution
F. institution
G. Institution

المؤسسة هى مجموعة مترابطة مستقرة من التقاليد usages الاجتماعية (الثقافية). وهذه بعض التعريفات الأخرى . يعرفها هوبل Hoebel بأنها « مركب من الأنماط السلوكية ينتظم حول حاجة أساسية سائدة » . ويعرفها ونيك Winick بأنها « مجموعة مترابطة من التقاليد الاجتماعية على جانب كبير من الثبات . وهى عبارة عن نمط سلوكى متكامل ومركب ومستمر — إلى حد معقول — والذى يتم من خلاله ممارسة الضبط الاجتماعى ، ويمكن عن طريقه إشباع الرغبات أو الحاجات الاجتماعية الأساسية » . ويقول عنها هيرسكوفيتس : « تتكون كل الثقافات من مؤسسات تمثل استجابات منمطة ، يرضى عنها المجتمع ، لمتطلبات المعيشة ويتصف مفهوم المؤسسة بنوع من الصرامة الذى يفصل بينها وبين العادة الاجتماعية والتقليد بصفة عامة . وهى تتمتع بقبول جماعى كجزء ثابت من التنظيم الاجتماعى للمجموعة السلالية ، ومن ثم تلعب دوراً رئيسياً فى الحياة الاجتماعية .

وقد وضع علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية مفهوم المؤسسة . وكانت مشاركة علماء الإثنولوجيا (وعلماء الأنثروبولوجيا الثقافية) أقل فى هذا الصدد . وقد قسم موس Mauss وفوكونيه Fauconnet الظواهر الاجتماعية إلى فئتين رئيسيتين هما : المورفولوجيا الاجتماعية (أو البناء الاجتماعى) والظواهر الجماعية أى

المؤسسات والتصورات الجمعية . وقد عرّفا المؤسسة بأنها « مجموعة من الأفعال أو الأفكار المنتظمة فعلا ، التي يجدها الأفراد قائمة قبلهم ، وتفرض نفسها — بشكل ما — على هؤلاء الأفراد » .

وقد قام فيما بعد اثنان من أبرز علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين — هما مالينوفسكى ورادكليف براون — بتحليل دقيق لماهية المؤسسة ومعناها . فيقول مالينوفسكى : « الثقافة هى كيان متكامل مكون من مؤسسات مستقلة جزئيًّا ومنسق بينها إلى حد ما » . لذلك يحتل مفهوم المؤسسة أهمية بالنسبة لنظريته . وتعطينا العبارة التالية مؤدى رأيه « إن الوحدات المكونة حقيقة للثقافات — التي تتميز بدرجة كبيرة من الثبات ، والعمومية ، والاستقلال — هى أنساق النشاط البشرى المنظمة التي تعرف بالمؤسسات . وتتمركز كل مؤسسة حول حاجة أساسية ، وتوحّد بشكل دائم بين مجموعة من الناس فى عمل تعاونى ، وتتميز المؤسسة بكيان خاص من المبادئ وتكنيه حرفية معينة ولاترتبط المؤسسات بوظائفها ارتباطاً بسيطاً مباشراً : فالحاجة الواحدة لاتستقطب إشباعاً واحداً فى مؤسسة واحدة . ولكن المؤسسات تتصف باختلاط واضح فى الوظائف ، وبطبيعة تركيبية . ويعد الأساس المحلى أو الإقليمى وعلاقة التوالد أهم عوامل خلق التكامل . وتقوم كل مؤسسة على راق فرعى مادى من نصيبها فى البيئة والجهاز الثقافى » . . وقد تشكك بعض الباحثين ، مثل علماء الإثنولوجيا الأوربية الإقليمية فى صحة تعريف مالينوفسكى للمؤسسة بأنها الوحدة الثقافية الحقيقية . فيقول موللر Möller إنه لايمكن عزل المؤسسة عن وظيفتها ، ويرى علاوة على هذا أنه « يجب أن نقرر فشل محاولة مالينوفسكى لاستخدام المؤسسات الملموسة فى ضمان ماهية (هوية) الظواهر من أجل التوصل إلى وضع أساس علم ثقافة دقيق على أساس المحاور » قارن مادة : العنصر المعزول .

ويعرف رادكليف براون Radcliffe-Brown المؤسسة بأنها « نمط راسخ من أنماط السلوك ، أو مجموعة مترابطة من الأنماط المتصلة بأحد جوانب الحياة

الاجتماعية » . وتظهر هذه العلاقة من الوصف المختصر التالى : « المؤسسة عبارة عن معيار راسخ من السلوك تعده كذلك جماعة أو طبقة اجتماعية متميزة ، ومن ثم يكون أحد مؤسساتها. وتعنى المؤسسات نوعاً متميزاً أو طبقة من العلاقات والتفاعلات الاجتماعية . وهكذا نجد أن فى المجتمع المحدد محلياً قواعد مسلم بها للأسلوب الذى يتوقع أن يكون عليه سلوك الفرد إزاء زوجته وأولاده . وعلى ذلك فعلاقة المؤسسات بالبناء الاجتماعى ذات شقين . فهناك — من ناحية — البناء الاجتماعى — كالعائلة فى هذه الحالة — الذى تكفل المؤسسة معايير العلاقات المكونة له . وهناك من ناحية أخرى الجماعة — كالمجتمع المحلى فى هذه الحالة — التى يوجد فيها المعيار الاجتماعى من خلال الاعتراف العام به كعنصر محدد للسلوك السليم . وإذا استخدمنا مصطلح مؤسسة للإشارة إلى تنظيم المجتمع لعمليات التفاعل بين الأفراد فى علاقاتهم الاجتماعية ، فإنه يكون للمؤسسة ذلك الارتباط المزدوج بالبناء ، والجماعة أو الطبقة التى تعد أحد مؤسساتها ، وكذلك بالعلاقات القائمة داخل النسق البنائى الذى تطبق عليه هذه المعايير » . ويعد مفهوم المؤسسة — كما استخدمه رادكليف براون — ذا أهمية كبيرة فى فهم نظريته « البنائية » .

إلا أن رالف لينتون Linton يعترض على عادة رادكليف براون وغيره من علماء الاجتماع فى وصف المجتمعات على أساس المؤسسات ، واستخدامهم مصطلح البناء الاجتماعى للدلالة على العلاقات المتبادلة بين المؤسسات ويقول : « الواقع أن المؤسسة عبارة عن تشكيل من الأنماط الثقافية يضطلع — ككل — بوظائف معينة . وتنتمى العلاقات المتبادلة بين مثل هذه التشكيلات فى المقام الأول إلى ميدانى التنظيم الثقافى أو التكامل الثقافى . وتميل النظرة إلى المجتمع على أنه مجموعة من المؤسسات — برغم فائدتها فى بعض النواحى — إلى تجاهل العلاقة بين المؤسسات والأفراد » . ويتكلم لينتون هنا باعتباره دارساً لعمليات التفاعل بين الشخصية والثقافة .

ومن الطريف من وجهة النظر الأخيرة أن نلاحظ أن كاردنر Kardiner

ـ زميل لينتون فى هذا الميدان ـ يتفق مع قول مالينوفسكى بأن الثقافة ما هى إلا سلسلة من المؤسسات . وهو بهذا الصدد يعرف المؤسسة بأنها « أى أسلوب من الفكر أو السلوك تتمسك به مجموعة معينة من الأفراد » . ويتصف هذا الأسلوب بقابليته للتوصيل ، وتمتعه بقبول عام ، وأن يؤدى الخروج عنه إلى إحداث الاضطراب . ويفرق كاردنر بين المؤسسات الأولية والثانوية . فالمؤسسات الأولية تنشأ عن ظروف خارج نطاق سيطرة الفرد (الغذاء ، والجنس . . . . إلخ) على حين تصدر المؤسسات الثانوية عن إشباع الحاجات والتخلص من التوتر الذى تسببه المؤسسات الأولية . ويؤمن كادنر بأن « بناء الشخصية الأساسية » مشتق من تأثير المؤسسات على الناس داخل الثقافة .

مراجع : Herskovits 1949; Hoebel 1949; Kardiner 1939; Linton 1945; Malinowski 1931; 1944; Mauss & Fauconnet 1901; Möller 1954; Radcliffe-Brown 1949, 1952; Thouless 1939; Winick 1956.

ما فوق العضوى :

E. Superorganic
F. superorganique
G. Überorganisch

ما فوق العضوى هو شيء أكثر من عضوى ينتمى إلى مستوى أرفع من التنظيم العلمى . وقد طبق هذا المصطلح على مفهوم الثقافة بمعنى كونها كياناً فوق الحياة العضوية (ولكنه ليس مستقلاً عنها) . وقد كان هربرت سبنسر H. Spencer هو أول من قدم مفهوم ما فوق العضوى . فقد اشتق أسس علم الاجتماع من النظريات السيكولوجية والبيولوجية ، ومن ثم استطاع أن يميز بين النمو البشرى كنمو عضوى ، والنمو الاجتماعى كتطور فوق عضوى . وكأن سبنسر فى ذلك يشير إلى الثقافة مباشرة ، إذ نجده يتحدث عن عامل قوى ضمن الظواهر الاجتماعية : « ذلك التراكم فى النتاج فوق العضوى الذى نصفه عادة بأنه مصطنع » . وعلاوة على هذا « فإن هذه التنظيمات المختلفة للنتاج فوق العضوى . . . تشكل تدريجياً

ما يمكن أن نعده إما جزءاً غير حيوى من المجتمع نفسه ، أو – عدا ذلك – كبيئة ثانوية (أى اجتماعية) قد تصبح أكثر أهمية من البيئة الأولية (أى الطبيعية) » . إلا أن الملاحظ – كما أشار إلى ذلك كروبر – أن سبنسر قد تناول نتاج ما فوق العضوى على أنه على مستوى عوامل تحت عضوية . ثم إنه يفسر ما فوق العضوى فى ضوء العضوى . وعلى الرغم من أنه لايقوم إلا بإثبات التشابه بين ما فوق العضوى والعضوى ، إلا أننا نحس لذلك بأن سبنسر قد عدّ الظواهر الثقافية مشابهة للظواهر العضوية .

وتظهر فكرة سبنسر عن ما فوق العضوى فى شكل نقى وقد خلصت من انحيازها التطورى فى مقال كروبر الشهير بعنوان : « ما فوق العضوى » الذى يرجع إلى عام ١٩١٧ . وقد أصبح هذا المفهوم – منذ ذلك الوقت – ذا أهمية قصوى فى المناقشات الإنثرلوجية عن الثقافة . ويتفق رأى كروبر مع رأى سبنسر فى مجرد قبول كروبر لتمييز سبنسر بين الظواهر اللاعضوية (غير العضوية) ، والعضوية وفوق العضوية . دون الربط بينها فى سلسلة تطورية . ويقول من بين ما يقول : « تتسم الجوانب النفسية والعقلية بأنها جوانب لنفس الشىء ، يمكن أن تذوب الواحدة منها فى الأخرى . أما الجانب الاجتماعى – إذا تناولناه مباشرة – فإنه غير قابل لأن يذوب فى الجانب العقلى . . . وهكذا فإن بزوغ الجانب الاجتماعى ليس حلقة فى سلسلة ، وليس خطوة على طريق ، ولكنه قفزة إلى مستوى آخر » . (يجب أن نلاحظ هنا أن كروبر يستخدم كلمة « اجتماعى » بالمعنى نفسه الذى يستخدم فيه كلمة « ثقافى » فى الأعمال اللاحقة قارن مادة : كيان ثقافى اجتماعى) وقد طور كروبر أفكاره عن هذه المستويات (levels and planes) بالتفصيل فى مقال له عن علم النفس الاجتماعى (عام ١٩١٨) ومقال آخر عن العلوم الاجتماعية (عام ١٩٣٦) . ويقول فى المقال الأول إنه « يمكن تصنيف موضوعات أو مواد العلم – أى ظواهر العالم – إلى أربع طبقات أو مستويات رئيسية هى : اللاعضوى ، والعضوى ، والنفسى ، والثقافى الاجتماعى أو ما فوق النفسى . حيث إن ذلك أقل غموضاً من تسميتها بـ « ما فوق العضوى » .

وقد أطلق هوبل Hoebel فيا بعد على المستويين المتوسطين اسمي « العضوى الحيوى » و « العضوى النفسي » : محتفظاً باسم « ما فوق العضوى » لأعلى مستويات الظواهر جميعاً .

والحقيقة أن كروبر نفسه قد عاد فى مؤلفاته اللاحقة إلى مصطلح ما فوق العضوى . وأوضح فى الوقت نفسه بالتفصيل تماماً مفهومه عن ما فوق العضوى ؛ فيقول : « إن ما فوق العضوى لايعنى أنه لاعضوى . أو متحرر من التأثير والعلّية العضوية ، كما أنه لايعنى أن الثقافة كيان مستقل عن الحياة العضوية على نحو ما قد يؤكده بعض رجال الدين من أن هناك روحاً مستقلة أو يمكن أن تصبح مستقلة عن الجسد . ويعنى ما فوق العضوى ببساطة أننا عند تناولنا للثقافة نكون بصدد شيء عضوى ، ولكنه يجب أن يعد أيضاً شيئاً أكثر من عضوى إذا ما أردنا أن ندركه تماماً » . ويستطرد قائلا : « هناك خصائص معينة للثقافة مثل القابلية للنقل ، والقابلية للتنوع الشديد ، والتراكمية ، ومستويات القيمة ، والتأثير على الأفراد — وهى الخصائص التى يصعب تفسيرها ، أو إدراك أهميتها على أساس خالص من التكوين العضوى للشخصيات أو الأفراد . ولاترتبط صفات أو خصائص الثقافة هذه بالفرد العضوى فى حد ذاته وإنما بالأعمال وحصيلة سلوك المجتمعات البشرية ، أى بالثقافة » . وهكذا حدد كروبر هنا ما يعده السمات المميزة لما فوق العضوى — وللثقافة ، لو جاز لنا أن نضيف ذلك . ذلك أن الثقافة هى ما فوق العضوى . وبوصفنا للثقافة بأنها فوق عضوية فإننا نلفت الانتباه إلى الحقيقة التى مؤداها أن الثقافة كيان من نوعية مستقلة متميزة . ولايمكن تخفيضها إلى أى شيء آخر . مثل الظواهر الموجودة فى جهازنا العصبى .

ولايعنى هذا « الحتمية الثقافية » فى حد ذاتها حيث إننا لم نستبعد عنصر المادة البشرية . فالحقيقة أن الثقافة لايمكن أن تقوم لها قائمة بدون الإنسان وربما كان هذا هو السبب الذى دفع كروبر فى النهاية إلى إسقاط مصطلح « ما فوق النفسى » كمعادل لمصطلح « ما فوق العضوى » إذ يبدو أنه يشير إلى فكرة الثقافة كشيء مستقل عن الإنسان (على نحو ما أشار بيدنى Bidney) ومن المؤكد أن

ثقافة ما فوق العضوى شيء من نوعية مستقلة متميزة ، ولكن هل تمثل كذلك عملية من نوعية مستقلة متميزة ؟ هناك إثنولوجي واحد — على الأقل — هو ليزلى هوايت L. White يعتقد أن للثقافة قوانينها الطبيعية الخاصة المتعلقة بالنمو (انظر مادة « علم الثقافة ») . ويرى بيدنى أن هذا هو وهم الثقافة . أى النظر خطأ إلى شكل مجرد على انه عملية واقعية ملموسة . ويبدو ان الحل — كما أشار إليه كروبر — هو أن الثقافة تكشف لنا عن « قوانين » هى فى المقام الأول علاقات بين أشكال — متآنية أو متتابعة — ولكنها ليست قوانين علية فعالة . ومهما يكن من شأن فإن « جميع خصائص الثقافة ، وجميع تنوعاتها وخصوصياتها تظل دون تفسير حقيقى إذا ما اعتمدنا على الميكانيزمات الدينامية النفسية » (على نحو ما يقول كروبر) . قارن مادة قانون ثقافى .

وقد قاد اهتمام بيدنى بتفسير ما فوق العضوى إلى النتيجة التالية : « ليست هناك ظواهر ثقافية خالصة يمكن فهمها من خلال ذاتها فحسب . فالظواهر الثقافية جميعاً عبارة عن ظواهر طبيعية خضعت للتعديل من جانب الجهد والتفاعل البشرى » . والواضح أن الأمر كذلك فعلا . ولكن يمكن تطوير النتيجة إلى أبعد من ذلك ، إذ يبدو من المعقول وصف الثقافة بأنها تخضع لتأثير الأشخاص ، وأنها كذلك فوق عضوية وذلك لأن التفسير الذى نختاره سيعتمد كل الاعتماد على الجانب موضع البحث . ومن هنا نجد أنه من الصعب القول بوجود أى تناقض — كما قال بيدنى — بين رأى كروبر عن ما فوق العضوى الذى أعلنه عام ١٩١٧ ، وبين ذلك الذى أعلنه عام ١٩٤٨ ، أو فى مناقشات سوروكين Sorokin حول نفس الموضوع .

قارن مواد : البيولوجيا الثقافية ، ثقافة ، الثقافة العضوية ، ما فوق الفرد .

مراجع : Bidney 1947, 1953 b; Hoebel 1949; Kroeber 1917, 1948, 1952; de Roberty 1904; Sorokin 1947; Spencer 1876; White 1947 a, b, 1949.

ما فوق الفرد :

E. Superindividual
F. superindividuel
G. überindividuell

ما فوق الفرد هو عبارة عن مستوى من التنظيم العلمي الذى يتجاوز المستوى السيكولوجى . وقد حاول بعض العلماء الاجتماعيين مثل سبنسر وتارد Taede و دوركيم Durkheim أن يحددوا المستوى الاجتماعى فوق الفردى أو فوق العضوى . ويؤكد مالينوفسكى Malinowski أن « حقيقة ما فوق الفرد ماثلة فى كيان الثقافة المادية ، التى تظل خارج أى فرد ، ولكنها من ذلك تؤثر فيه بالأسلوب السيكولوجى العادى . ولذلك فليس هناك ثمة شىء غامض فى الحقيقة التى مؤداها أن الثقافة هى فى نفس الوقت سيكولوجية وجماعية » . وقارن كذلك المثال التالى لما فوق الفرد الذى أورده كروبر Kroeber : « من الواضح أن اللغة الإنجليزية شىء فوق فردى بمعنى أنها شىء أضخم بكثير وأهم بكثير من كلام أى إنسان فرد ، وهى بذلك تؤثر فى كلامه تأثيراً بلا حدود يفوق ما يستطيع كلامه المساهمة أو التأثير به فى اللغة الإنجليزية » .

قارن مادة : ثقافة .

مراجع : Durkheim 1950 ; Kroeber 1948 ; Malinowski 1931 ; Spencer 1876.

ما فوق النفسى :

E. Superpsychic

انظر مادة : ما فوق العضوى .

مبدأ الاحتمالات المحدودة :
E. Principle of Limited Possibilities
F. principe des possibilités limitées
G. Prinzip der begrenzten Möglichkeiten

وضع « جولدنفايزر » Goldenweiser مبدأ الاحتمالات المحدودة فى عام ١٩٢٧، وعرّفه على النحو التالى : « حيثما يوجد مدى واسع من قابلية التغير فى الأصول والنمو جنباً إلى جنب مع محدودية النتائج النهائية ، فستقل القابلية للتغير ويقل الاختلاف وتزيد إمكانية التشابه أو التقارب » . ونورد فيما يلى تعريف ما لينوفسكى Malinowski لهذا المبدأ نفسه : « إنه فى حالة وجود احتياج ثقافى معين ، وقلة عدد وسائل إشباعه ، فإن الترتيبات الثقافية التى ستظهر استجابة لهذا الاحتياج ستكون محدودة بحدود ضيقة (قارن مادة احتياجات) . ويعد مبدأ الاحتمالات المحدودة وسيلة هامة لفهم عملية التقارب .

مراجع : Goldenweiser 1927, 1933; Malinowski 1947; Sorokin 1941.

متصل ثقافى :
E. Cultural Continuum

انظر مادة : إرث ثقافى مشترك

متعدد الوظائف :
E. Multifunctional
F. plurifonctionnel
G. vielseitig funktional

الشيء المتعدد الوظائف هو عنصر أو مركب يضطلع بعدة وظائف . وقد قدم فارانياك Varagnac هذا المصطلح (بصورته الفرنسية) فى عام ١٩٤٨ . وهو يقول : « يمكننا أن نلاحظ مدى تنوع واستعمال عيد تقليدى . ولإبراز هذه الصفة نرى أن نصفه بأنه متعدد الوظائف » .

قارن مادة : وظيفة

مراجع : Varagnac 1948.

المجتمع الإقليمى الشعبى :

E. Folk-Regional Society
F. société populaire régionale
G. regionale Volksgemeinschaft

المجتمع الإقليمى الشعبى فى رأى أودم Odum : « المصطلح الشامل لوصف الثقافة الشعبية فى بيئتها الحقيقية . ويتميز المجتمع الإقليمى الشعبى بالعادات الشعبية والسنن . وبطء التغير . وسيطرة التخلف الثقافى » .

قارن مواد : تخلف ثقافى . ثقافة شعبية ؛ مجتمع شعبى . وعادات شعبية .

مراجع : Odum 1947.

مجتمع حضرى :

E. Urban Society
F. société urbaine
G. städtische Gesellschaft

يوجد المجتمع الحضرى ذو المستوى التنظيمى المتقدم فى مدن الحضارة . ويمثل المجتمع الحضرى عند ردفيلد Redfield المفهوم الاستقطابى المقابل لمفهوم المجتمع الشعبى . وهو بذلك مجتمع مثالى يتميز بكل تلك السمات التى لانجدها فى المجتمع الشعبى . وهى : التعقد . والتباين ؛ وتقسيم العمل . وارتفاع المستوى التكنولوجى . وتباين السلوك . وتقدم التنظيم الاجتماعى . والعلمانية . والتقدم العلمى .... إلخ . وطبقاً لهذا المخطط المبسط فإن المجتمع الحضرى هو نفسه المجتمع المتحضر (وتعرف الحضارات فى بعض الأحيان — على نحو ما يقول نارول Naroll — بأنها الثقافات ذات المدن) . ولكن الواقع أن المجتمع الحضرى

كما يرى إريكسون Erixon قد يستجيب على نحو مماثل للمجتمع الشعبي ، ويجب أن يكون المقابل الحقيقي للمجتمع الحضرى هو المجتمع الريفي (قارن مادة الثقافة الشعبية) . وتنطوى مناقشة ردفيلد للمجتمع الحضرى على وجهة نظر فى العملية الثقافية والاجتماعية : وهى تقترب بذلك اقترابا وثيقا من مفهوم عالم الآثار البريطانى تشايلد Childe عن «الثورة الحضرية» . وهى خطوة ثورية تتبع اكتشاف تشكيل المعادن . وتتميز بنمو المدن . ونشأة الإمبراطوريات . والتدرج الاجتماعى . والتخصص الصناعي . وقد ربط ردفيلد فى أحد مؤلفاته الأخيرة نظرياته بنظرية تشايلد هذه . وقد تعرضنا لقدر كبير من المؤلفات الأخرى عن المجتمع الحضرى فى مواد « دراسات المجتمع المحلى » وفولكسكندة المدينة الكبيرة . انظر كذلك العرض الشامل الذى قدمه إريكسون فى المؤلف المرقوم بحرف b لعام ١٩٥١

قارن مادة : تحضر

مراجع : Childe 1946; Erixon 1951 a, b; Naroll 1956; Redfield 1947, 1953 b; Wirth 1940.

مجتمع ريفي :

E. Rural Society

F. société rurale

G. ländliche Gesellschaft

المجتمع الريفي هو المجتمع الذى يعيش فى مستوى تنظيمى منخفض ، ونجده عند فلاحى الأرض والرعاة وصيادى الحيوانات وصيادى الأسماك ، ويفهم عادة كمقابل للمجتمع الحضرى . ويرى عالم الاجتماع . تسيمرمان Zimmerman أن المجتمع الريفي يتميز « بسيطرة نسبية للحرف الزراعية ، وبالعلاقة الوثيقة بين الناس والبيئة الطبيعية فى مقابل البيئة التى صنعها الإنسان ، ويصغر حجم تجمعاته الاجتماعية ، وبالتخلخل السكانى النسبي ، وبدرجة عالية من التجانس الاجتماعى وضآلة التميز والتدرج الداخليين وضآلة الحراك الاجتماعى الرأسى الإقليمى

والوظيفى عند السكان » . ويميز ردفيلد Redfield بين المجتمع الشعبي والمجتمع الحضرى وهو فى هذا الصدد يعد المجتمع الريفى شكلا من أشكال المجتمع الشعبي ؛ وهو رأى يمكن الأخذ به من وجهة النظر التصنيفية المنطقية ، أما من الوجهة التاريخية فهذه الثنائية غير ملائمة . ويرى إريكسون أنه ليس من الصحيح مقارنة القرى الأوروبية بالمجتمعات التلقائية من طراز « المجتمع المحلى » Gemeinschaft الذى يتميز به المجتمع الشعبي عند ردفيلد . ويرى إسكيرود Eskeröd أن « هناك اليوم مجتمعات محلية ريفية عديدة . ولا يمكن إدخالها فى فئة المجتمعات الشعبية ولا المجتمعات الحضرية طبعاً » . ومن ناحية أخرى يقبل هذين الكاتبين التمييز بين المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى .

ويزداد موقف ردفيلد اتضاحاً إذا ما جعلنا مفهومه عن الفلاح ، وهو الحامل الطرازى للمجتمع الريفى إذ يقول : « إنه حينما نشأت المدن قام أهل الريف — معتمدين على هذه المدن — بإنشاء علاقات اقتصادية وسياسية وكذلك علاقات خاصة بالمنزلة Status مع أهل تلك المدن . ومن ثم أصبحوا ذلك النوع المتميز من الشعب الريفى الذى نطلق عليه اسم الفلاحين » . وبعبارة أخرى « فإنه لم يكن هناك فلاحون قبل نشأة المدن الأولى . وإن تلك الشعوب البدائية الباقية التى لاتعيش فى علاقة مع المدينة ليست بالفلاحين » . وقدم التعريف التالى : « وعلى هذا فحياة الفلاحين — سواء كانوا مكسيكيين أو صينيين أو بولنديين — عبارة عن ذلك الأسلوب فى الحياة الذى ساد خارج المدن ولكنه يخضع مع ذلك لتأثيرها ، وذلك طوال الفترة بين الثورة الحضرية والثورة الصناعية » . (فيما يختص بالثورة الحضرية انظر مادة « مجتمع حضرى) . وهكذا يمكننا القول إن الفلاحين يشكلون « مجتمعات جزئية ذات ثقافات جزئية (على حد تعبير كروبر) . ولكن هل مجتمع الفلاحين مجتمع شعبي فعلا ؟ يذهب ردفيلد إلى أنه يحتل مركزاً وسطاً : « هناك كثير من القرى أو المدن الصغيرة التى ربما كان لها من نواحى التشابه مع المجتمع الشعبي بقدر ما لها من نواحى التشابه مع الحياة الحضرية » . وقد نمّى ردفيلد هذا الخط الفكرى فى أحد كتبه الأخيرة (الصادر عام ١٩٥٦)

حيث أورد جميع السمات الأساسية للفلاحين ، والتى تربطهم أساساً بالمجتمع الشعبى .

ويتكون المجتمع الريفى بالطبع من جماعات أخرى عدا الفلاحين . أما . . . المزارع — الذى ينظر إلى الزراعة كمشروع تجارى (على حد قول وُلْف Wolf) أى أنه يهدف إلى إعادة الاستثمار فى حين يستهدف الفلاح التعيش — فيعد طرازاً حضريا من نواح متعددة .وعلاوة على هذا يمكن الاعتراض على فهم ثقافة الفلاح كثقافة جزئية . فروستو Rüstow مثلا يرجع ظهورها إلى وقت سابق على نشوء المدن . إلا أن تعريفه للفلاحين يقوم على أساس المضمون الثقافى (أى الناس الذين يشتغلون برعى الماشية والزراعة فى آن واحد) على حين ينسب ردفيلد وأتباعه « الفلاح » إلى علاقة بنائية .

قارن مواد : — دراسات مجتمع محلى ، شعب ، ريفى ، علم نفس الفلاح .

مراجع : Erixon 1951 a,b; Eskeröd 1954; Kroeber 1948; Lange 1957; Redfield 1947, 1953 b, 1956; Rüstow 1950; Sorokin & Zimmerman 1929; Wolf 1955; Zimmerman 1947.

وهناك مراجع أخرى يوردها إريكسون وردفيلد وتسميرمان فى أعمالهم التى سبقت الإشارة إليها .

المجتمع الشعبى :

E. Folk Society
F. société populaire
G. Volksgemeinschaft

المجتمع الشعبى مجتمع يتصف بصورة أولية من التنظيم المبسط . كما يتميز بالثقافة الشعبية . وقد صك ردفيلد هذا المصطلح . وكان قد وضع مخططاً يضم المصطلحين المتقابلين : المجتمع الشعبى والمجتمع الحضرى . لتوضيح أنماط العملية الاجتماعية والثقافية . ويعرف ردفيلد المجتمع الشعبى بأنه « مجتمع صغير منعزل . أمى . ومتجانس . يتميز بإحساس قوى بالتضامن الجماعى » . كما يتصف

علاوة على هذا ببساطة التكنولوجيا ، والنشاط الإنتاجى المشترك ، والاستقلال الاقتصادى ، والسلوك التقليدى المنمط ، والأفعال التلقائية ، والعادات الشعبية ، والتنظيم القائم على علاقات القرابة والإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة . ويؤكد ردفيلد على تسمية هذا النوع من المجتمعات باسم المجتمع الشعبي النموذجي . وتوجد الخصائص المقابلة فى الطرف الآخر من السلم ، أى فى المجتمع الحضرى.

وتكشف النظرة المدققة إلى مخطط ردفيلد أن الأصل الذى نشأ عنه هو التصنيفان الاستقطابيان Polar اللذان وضعهما تونيز Tönnis ودوركايم Durkhein ، وهو ما يعترف به ردفيلد نفسه . ويقترب مفهوم ردفيلد عن المجتمع الشعبي اقتراباً وثيقاً من « المجتمع المحلى » Gemeinschaft عند تونيز ، « والحشد » horde عند دوركايم ، وكلاهما قائم على التضامن الآلى » . (قارن مادة « مجتمع محلى ومجتمع ») . وكثيراً ما أسيء فهم طبيعة تصنيف ردفيلد (انظر مادة ثقافة شعبية) . . ومن الواضح أن مفهومه عن المجتمع الحضرى يدل على الحضارة ويشير — كما يقول ستيوارد Steward — إلى الظروف الحضرية الصناعية الحديثة . ومن هنا فإن ملاحظة هيرسكوفيتس بأن مدن غرب أفريقيا تتصف بكونها مقدسة لاتمس صحة هذه القضية فى الواقع . انظر علاوة على هذا مادة « المجتمع الحضرى ».

وقد قام فوستر Foster بتطوير آراء ردفيلد فيما بعد . وهو — على خلاف سابقه — يميز تمييزاً قيماً بين الثقافة الشعبية والمجتمع الشعبي. فيعد الأخير «مجموعة منظمة من الأفراد تميزها ثقافة شعبية» . ويذهب فى الوقت نفسه إلى القول إن المجتمع الشعبي « شبه مجتمع » half—Society ، أى أنه جزء من وحدة اجتماعية أكبر — تكون الأمة عادة — ذات بناء منظم رأسيا وأفقيا . انظر علاوة على هذا مادة : « ثقافة شعبية » فيما يختص بهذه الفكرة ، وكذلك مساواته بين المجتمعات الشعبية والريفية .

وينظر أودم إلى المجتمع الشعبي على أنه « المستوى الأساسى والأولى الحاسم فى جميع المجتمعات التلقائية» وهو يتميز « بالتمسك الشديد بالمؤسسات الأساسية

وعلاقات الولاء والتجانس الفكرى » . وهو يطلق عليه فى — صورته الإقليمية — اسم : — « المجتمع الإقليمى الشعبى » .

قارن مواد : — دراسات مجتمع محلى ، وشعب ، والراق الشعبى

مراجع : Foster 1953; Herskovits 1949; Odum 1944, 1947; Redfield 1940, 1947; Steward 1953, 1955.

مجتمع القائد : E. Leader's Society

انظر مادة : مجتمع متحضر

مجتمع متحضر :

E. Civilized Society

F. société civilisée

G. Zivilisierte Gesellschaft

المجتمع المتحضر مصطلح استخدمه سانتيف ليعنى به كل المجتمع الإنسانى فى بيئة متحضرة ، مشتملا على كل من الطبقات الدنيا أو المجتمع الشعبى والطبقات العليا أو مجتمع القادة . ونلاحظ على هذين الطرازين الفرعيين : « مجتمع الشعب أو المجتمع الشعبى ، ومجتمع القادة أو الموجهين La Société des dirigeants أن كلا منهما ينفذ إلى الآخر نفاذاً وثيقاً » . ويشير سانتيف إلى أن دراسة المجتمع المتحضر تتطلب : « دراسة متعمقه للفولكلور ، والطرق التى يستجيب بها الشعب للإيحاءات التى تعمل له ، والوسائل التى تجعله يقبلها وتلك التى يمكن من خلالها خلق طرق جديدة للسلوك والترويح والعمل ، وعادات جديدة للاعتقاد والتفكير

قارن مادة : حياة ثقافية .

مراجع : Saintyves 1936

مجتمع متمدين :

E. Civil Society
F. société civile
G. zivile (bürgerliche) Gesellschaft

المجتمع المتمدين فى رأى « إسكيرود » A. Eskeröd عبارة عن « مجتمع كونته الأنماط الأساسية للحضارة الغربية » . وهذا المصطلح بديل لمصطلح ردفيلد « المجتمع الحضرى » كمفهوم مثالى استقطابى . ويقول « إسكيرود » « إنه من المهم أن نعطى المفاهيم العلمية أحسن تعبير لفظى . وإنى أرى — كمجرد اقتراح — أنه من الممكن إعطاء مصطلحى ريفى وحضرى معنى محلياً محدوداً . على أن نستخدم مصطلح المجتمع المتمدين أو المتحضر كمقابل للطراز النموذجى للمجتمع الشعبى » . وهناك على أى حال حضارة ومراكز متحضرة خارج نطاق الحضارة الغربية سواء فى العالم القديم أو الجديد .

قارن مواد : حضارة ، مجتمع متحضر .

مراجع : Eskeröd 1954.

المجتمع المحلى والمجتمع :

G. Gemeinschaft und Gesellschaft
E. Community and Association, or Society

المجتمع المحلى والمجتمع هو التمييز بين المجتمع المحلى التلقائى العضوى والارتباط الصناعى القائم على الاتفاق . وقد بدرت بعض الإشارات إلى هذه الثنائية فى كتابات هوبز Hobbes ، ولكن فرديناند تونيز Tönnis هو الذى أثبتها بصورتها الحالية فى عام ١٨٨٧ . ويعرف تونيز المجتمع المحلى بأنه ارتباط بشرى قائم على « الإرادة الطبيعية » ، تقوم فيه العلاقات الشخصية على القرابة والصداقة والجوار . وتؤدى هذه العلاقات وظيفتها من خلال التضامن ، والعادات الشعبية والسنن والدين . وتعد الأسرة ، الشعب folk ، والكنيسة أمثلة لهذه الارتباطات . أما المجتمع [1] — من

(١) ورد فى هذا المكان فى النص الأصلى خطأ مطبعى ، حيث ظهرت كلمة Gemeinschaft (أى

ناحية أخرى — فيقوم على الإرادة العاقلة التى تظهر فى صورة عقد اجتماعى يستهدف غايات محددة وهو يتضمن — بذلك — علاقات غير شخصية . تؤدى وظيفتها من خلال الاتفاق . والتشريع . والرأى العام . ويندرج تحت هذا النوع : الهيئات (الجمعيات societies) والدول وغيرها من المؤسسات المنشأة عمداً . ومن الفروق الرئيسية بين المجتمع المحلى والمجتمع أن الأول يمثل تضامناً تقليدياً غير متأن على حين يمثل الثانى خلقاً بشرياً واعياً .

على أن هذا لايعنى أن هذه الأنواع من الإرتباطات تطابق الواقع الفعلى ، وإنما هى تمثل أنواعاً مثالية استقطابية . وقد علق جوليان ستيوارد على مفهوم تونيز عن المجتمع المحلى قائلا « إنه يوجد فى كل مكان من وجهة النظر السوسيولوجية ولكنه لايوجد فى أى مكان من الوجهة الأنثروبولوجية التى تتطلب خصائص ثقافية ملموسة » . وينكر تونيز نفسه أن مصطلحيه يشيران إلى كيانات أو جماعات اجتماعية . ويوضح أن جوهر المجتمع المحلى والمجتمع يوجد متداخلا فى نسيج جميع أنواع الارتباط البشرى . ومما لاشك فيه أن كلا المصطلحين يجب أن يستخدما كأداة لتصنيف المجتمعات الموجودة فى الواقع (على نحو ما يرى فوستر Foster) .

ويذكرنا هذا بتصنيفات مماثلة قدمها بعض علماء الاجتماع والإثنولوجيا الآخرين . وعلينا أولا وقبل كل شىء أن نذكر هنا ممثلا آخر للمدرسة الصورية Formal فى علم الاجتماع الألمانى . ألا وهو ألفريد فيركاندت Vierkandt الذى يميز بين سلاسل كاملة من أشكال المجتمعات المحلية . التى تقوم جميعها على أساس سيكولوجى (مثل : المجتمع المحلى القائم على المعيشة Community of Life والمجتمع المحلى القائم على الشعور . . . إلخ) . وهناك أنواع أخرى من تقسيمات التجمعات الاجتماعية تعد أوثق ارتباطاً بأهداف تونيز . منها ما قدمه ماين Maine ودوركيم Durkheim وكولى Cooley وماكيفر MacIver وبوجاردوس Bogardus وردفيلد Redfield . وسنتناول بالتفصيل النوعين المثاليين عند ردفيلد (وهما :—

= المجتمع المحلى) بدلا من كلمة Gesellschaft التى يحتمها السياق . والتى أوردناها فى ترجمتنا .
(المترجمان)

المجتمع الشعبي ، والمجتمع الحضري) في موضع آخر من هذا الكتاب . ويبدو من الممكن مقارنة مفهوم المجتمع عند تونيز بمفهوم ڤيبر Weber عن السلوك العاقل ("Zweckrational") rational

وتبدو مساهمة ماين هنا في أنه قد وضع مفهوم النمو المضطرد القانوني من مجتمع المركز الاجتماعي status حيث تتحدد جميع الحقوق والواجبات من خلال العلاقة القائمة داخل الجماعة الاجتماعية ، إلى مجتمع العقد حيث يقوم العقد contract بوظيفة الضبط . ويبدو هنا التحيز للمذهب التطوري واضحاً . إلا أننا يجب أن نلاحظ أن هذا التمييز موجود أيضاً عند تونيز ؛ إذ يرى أن عصر المجتمع يخلف عصر المجتمع المحلي في كل ثقافة .

ويميز دوركايم بين الحشد horde والمجتمع المعقد المتدرج[1] . ويقوم تماسك الحشد على « التضامن الآلي » النابع من الشعور الجمعي . أما المجتمع المعقد — بما يتميز به من تقسيم العمل والجماعات والطبقات المهنية التي يكمل بعضها بعضاً — فيقوم على التضامن العضوي» . ويعني هذا أن الجماعة في النوع الثاني تكيف نفسها لاحتياجات الفرد ، على حين نجد الفرد في الحشد « معتمداً على الجماعة » . وكان دوركايم — شأنه شأن تونيز — يقصد بهذا التقسيم أنواعاً مثالية أو استقطابية .

أما ثنائية كولي فتقوم على الجماعة الأولية والجماعة الثانوية . فتقوم الجماعة الأولية أو جماعة المواجهة (الوجه للوجه) face to face group على الانسجام والعمل المشترك . كما هو الحال في الأسرة وجماعة رفاق اللعب . أما الجماعة الثانوية فهي أقل تلقائية وتتميز مشاركة الفرد فيها بأنها أقل ألفة. وترتبط نظرية كولي — كما هو الحال عند فير كاندت — بوجهات نظر سيكولوجية .

ويظهر مفهوم الجماعة الأولية مرة أخرى في كتابات ماكيفر : ولكن بصفتها تعديلا لمفهوم الجماعة الثانوية عند كولي . فيذهب ماكيفر إلى أنه علينا أن نفصل بين المجتمع المحلي والارتباط association (الذي ينقسم إلى

(١) ولدت فكرة الحشد الإباحي القديم على يدي ماك لينان Mc Lennan ومورجان Morgan .

« جماعات أولية » : و « ارتباطات على نطاق واسع »)'. ويميز عالم اجتماع آخر هو بوجاردوس — على نحو مشابه — بين « الجماعة التكوينية genetic » « والجماعة الاحتشادية congregate » .

ونجد فى كل هذه الحالات اعتماداً واضحاً على ثنائية تونيز القديمة : المجتمع المحلى والمجتمع .

قارن أيضاً مادة : — المجتمع الشعبى .

مراجع : Bogardus 1934; Cooley 1902, 1927; Durkheim 1893; Foster 1953; MacIver 1931; Maine 1861; Tönnies 1887, 1940; Vierkandt 1923.

مجتمع محلى ، دراسات :

انظر مادة : دراسات المجتمع المحلى

محافظة ثقافية :

E. Cultural Conservatism

انظر مادة : تثبيت إثنوجرافى

E. Ethnographical Fixation

الخطط الثقافى :

Culture Scheme

انظر مادة : نمط ثقافى عام

المدرسة التاريخية الثقافية :

G. Kulturhistorische Schule

E. Culture - Historic School

المدرسة التاريخية الثقافية هى ذلك القسم من مدرسة ڤيينا فى الإثنولوجيا التاريخية الذى تزعمه شميدت وسار عليه أتباعه من بعده . ويحدد شميدت أهداف

هذه المدرسة على النحو التالى : إنها تعمل فى إطار التاريخ العام ، على الرغم من أن وسيلتها فى ذلك ليست الوثائق المكتوبة ، وإنما الثقافة ومنتجاتها . أول واجبات هذه المدرسة هو تحديد الانتشار والعمر النسبى للعناصر والمركبات الثقافية (قارن مادة : الدائرة الثقافية) ؛ فى حين يعد هدفها الأسمى هو تفهم الثقافة أى « النفاذ العميق إلى التباعد العلى . والتداخل النهائى » ؛ وكذلك تفهم معنى الأشياء الثقافية والأحداث الثقافية . وبالإضافة إلى ذلك « فهم المعنى العميق والعلاقات العلية لكل الأحداث الثقافية على الإطلاق » . ومن الواضح أن شميدت لم يتجاهل ما يدعى اليوم المنهج الأنثروبولوجى الثقافى (انظر مادة : الأنثروبولوجيا الثقافية) . وإنما أرجأه إلى الوقت الذى تحل فيه المشكلات التاريخية . ويلاحظ من ناحية أخرى أن شميدت وأتباعه لم يكونوا مهتمين — فى المقام الأول — بتحليل الوظائف والعمليات الثقافية .

والفارق الرئيسى بين المدرسة التاريخية الثقافية والمدارس التاريخية الثقافية الأخرى هو أن الأولى قد استخدمت منهجاً تعرض للنقد الشديد من قبل العديد من علماء الإثنولوجيا وهو المنهج التاريخى الثقافى . وكان من نتيجة ذلك أن أصبحت المدرسة التاريخية الثقافية تشغل مكانة معزولة داخل الإثنولوجيا التاريخية .

راجع : Haekel 1956, 1959; Koppers 1959; Schmidt 1937.

المدرسة الفنلندية :

انظر : المنهج التاريخى الجغرافى .

E. Vienna School of Ethnology — مدرسة فيينا فى الإثنولوجيا :

انظر : المدرسة التاريخية الثقافية .

المدرسة الهليوليثية : E. Heliclithic School

انظر مادة : الانتشارية

مدينة كبيرة ، فولكسكنده :

انظر : فولكسكندة المدينة الكبيرة .

مذهب إعادة الأحياء : E. Revitalism

انظر : إعادة الإحياء

مذهب الانتشار :

انظر : الانتشارية .

مذهب تناول التفاصيل الدقيقة (الدقائقية) :

E. Elementarism
F. élémentarisme
G. Elementarismus

هو مصطلح استخدمه مولمان Mühlmann للدلالة على الدراسات الإثنولوجية التى تعزل العناصر الثقافية بعضها عن بعض وعن حامليها ، لتجعلها صالحة للتحليل الكمى . فهى تمثل بهذا نقيض المذهب الوظيفى. وتوصف الفترة الواقعة بين عام ١٨٦٠ و١٩٠٠ — على وجه الخصوص — بالمرحلة الدقائقية فى الإثنولوجيا . وبأنها تتميز « برفض التفلسف والاقتصار على الملاحظة والعرض الدقيقين. فقد بدأ عصر الوضعية والتحليل . والمعرفة المفصلة : والتناول الكمى وسيطرة

الاستخدامات الفنية . وإن كان العامل الحاسم هو اليقين الفكرى التفاؤلى بأن الإنسان قادر – على هذا الطريق الوضعى – على معالجة جميع المشكلات . وكان المأمول أن يؤدى تجميع الأجزاء فيما بعد إلى إعطاء الكل » .

وقد قدم موللر Möller تعريفاً آخر . فيقول إن الدقائقية « اتجاه من اتجاهات البحث يعتمد على موضوعات للبحث يعتقد أنها قابلة للعزل ويسعى بعد ذلك إلى ربطها بعضها ببعض. وإذا أمكن ممارسة هذا الأسلوب فى العمل على النحو المنطقى السليم فإنه ينتهى إلى إحصائيات معاملات الارتباط . ولا شك أن هذا الأسلوب سوف يقتصر على ما يمكن معالجته معالجة كمية ، أى على الثقافة المادية ، ويجعل الناس فى مرتبة ثانوية » .

مراجع : Möller 1954; Mühlmann 1948.

مرحلة ثقافية :

E. Cultural Stage
F. phase culturelle
G. Kulturstufe

عبارة عن محطة على طريق التطور الثقافى . والمرحلة الثقافية مفهوم تطورى كثيراً ما استخدم فى التفسيرات التاريخية والسوسيولوجية للتطور الثقافى فى القرن التاسع عشر . على أنه ينبغى علينا أن نميز بين أسلوبين لاستخدام هذا المفهوم .

١ – المرحلة الثقافية كوسيلة لبيان التطور التخمينى . من هذا مثلا تقسيم أوجيست كونت للتطور الثقافى إلى مراحل : دينية ، ثم ميتافيزيقية ، وأخيراً وضعية .

٢ – المرحلة الثقافية كوسيلة لتلخيص الحقائق التاريخية المعروفة . وقد قسم تايلور التطور الثقافى إلى ثلاثة أطوار هى : التوحش (القائمة على الصيد والجمع) ، والبربرية (الزراعة) والمدنية (الثقافات العليا) . ويلاحظ بيدنى Bidney أن

«تايلور لم يفهم هذه المراحل الثلاث فى التاريخ الثقافى على أنها قوانين : تحكم العملية التاريخية ولكنه فهمها على أنها تعميمات تجريبية مكنت عالم الإثنوجرافيا من إدراك استمرارية الثقافة » ومن الطريف أننا نجد نظرية تايلور فى التطور الثقافى — بصورة معدلة — فى كتاب حديث من تأليف عالم الآثار البريطانى ج. كلارك G. Clark

ولا زال علماء الآثار — على وجه الخصوص — يستخدمون كثيراً مفهوم المرحلة الثقافية . وهكذا نرى كريجر Krieger يعرف المرحلة الثقافية بأنها « قطاع من تتابع تاريخى فى منطقة معينة يتميز بنمط سائد من أنماط الحياة الاقتصادية ». ويحاول دارسو التثقف من الخارج — فى بعض الأحيان — تحديد المراحل الثقافية المتتابعة فى حالات معينة . كما يرى علماء الإثنولوجيا والفولكلور الأوربيون — مثل ليوبولد شميدت L. Schmidt أنه مفهوم مفيد .

ويجب التمييز بين المرحلة الثقافية كمفهوم تطورى ، وبين الراق الثقافى كمفهوم تاريخى .

قارن مادتى : — التطور والتطورية (المذهب التطورى) .

مراجع : Bidney 1953 b; Clark 1946; Comte 1869; Krieger in Tax et alii 1953; Moser 1954; Rouse 1953; The Social Science Research Council 1954; Tylor 1871.

مركّب تراث :

E. Traditional Complex

F. complexe traditional

G. Traditionskomplex

مركب التراث هو الكل الشامل المكون من مجموعة من عناصر تراث . قارن فى هذا موزر Moser إذ يقول : « إنه من الواجب دراسة العناصر الثابتة والمرنة لمركب التراث الكامل » . قارن مادة تراث .

مراجع : Moser 1954

مركب ثقافى :

E. Culture Complex
F. complexe culturel
G. Kulturkomplex

مجموع من العناصر الثقافية المترابطة أو المتكاملة . ومن التعريفات الأخرى تعريف هوبل Hoebel بأنه « نسق متكامل من العناصر الثقافية التى تنتظم حول موضع اهتمام جوهرى» . وتعريف جاكوبز و ستيرن Jacobs and Stern أنه « أى مجموعة من العناصر الثقافية المتكاملة والمنمطة وظيفياً داخل إحدى الثقافات أو منطقة ثقافية » . ويصف « هيرسكوفيتس » Herskovits المركب الثقافى بأنه : « تجمعات العناصر . . . التى تساهم كل منها بدور فى وحدة المجموع تأسيساً على الفكرة الرئيسية التى تعطى المعنى الكلى لأبناء الثقافة التى توجد فيها هذه الفكرة » . وقد أشار هيرسكوفيتس إلى أن مفهوم المركب الثقافى أكثر تكاملا فى النظرية الأنثروبولوجية الأمريكية عنه فى بعض المدارس الإثنولوجية الأوربية . كمدرسة ڤيينا على سبيل المثال . ومهما يكن من شأن فإن مدرسة ڤيينا ، تستخدم تفسيراً وظيفياً للمركب الثقافى . وهو ما أشار إليه شميدت Schmidt بحق . قارن مادة : الدائرة الثقافية .

وعلى حين يرى معظم علماء الإثنولوجيا اليوم أن الثقافة هى المرتبة الأعلى فى تنظيم المواد الثقافية . نجد أن جريبنر Graebner حاول سلوك نهج آخر . فيقول : « إننى أعرّف مجموعة المركبات المتقاربة باسم مجموعة ثقافية — ولو أن المركب الثقافى يعد وحده مجموعة ثقافية إذا ما نحن التزمنا الدقة — أو عائلة ثقافية أو قبيلة ثقافية ولا شك أننا نجد فى هذا التعريف أصداء للنظرة العضوية القديمة للثقافة .

قارن مواد : عنصر مساهم . عنصر ثقافى . عنصر مشتق . مركب عناصر .

مراجع : Graebner 1911; Herskovits 1949; Hoebel 1949; Jacobs & Stern 1947; Schmidt 1937.

مركب عناصر :

E. Trait - Complex

F. complexe d'éléments

G. Elementkomplex

مركب العناصر هو عنصر ثقافى يمكن أن ينقسم إلى عدة عناصر ثقافية : وقد استخدم ويسلر Wissler خاصة هذا المفهوم ، وهو الذى توصل فى تحليله لعناصر المناطق الثقافية عند الهنود الأمريكيين إلى أن هناك بعض الظواهر الثقافية – مثل البيت أوعبادة الشمس – التى يمكن تناولها كعناصر ثقافية أو كمركبات عناصر . ويتكون مركب العناصر – شأنه شأن المركب الثقافى – من عناصر متعاونة وظيفيا ، ولكنه أصغر من المركب الثقافى بكثير . ويمكن أن يكون المركب الثقافى ثقافة بأكملها ، ولكن مركب العناصر هو دائماً جزء من الثقافة .

قارن مادة : عنصر ثقافى .

مراجع :

Wissler 1926.

المركز الثقافى :

E. Culture Centre

F. centre culturel

G. Kulturzentrum

هو ذلك الجزء من المنطقة الثقافية الذى يتصف بأكبر قدر من تركيز العناصر الثقافية المميزة للمنطقة . ويقال فى الاستعمال اللغوى الشائع : مركز الأنشطة التعليمية والفنية . ويتفرع التعريف الأول الإثنولوجى عن نظرية ويسلر عن العمر والمنطقة . وهو الذى صك هذا المصطلح وأعطاه معنى القوة الثقافية الدينامية المشعة . قارن هنا مفهوم إريكسون عن «الثقافة المتحركة» . وخاصة مفهومه عن « الثقافة ذات قوة الطرد المركزية » ويمكن اعتبارهما مفهومان من نفس النوع .

قارن مواد : — « ذروة ثقافية » ؛ « ومنطقة هامشية » ؛ « ومنطقة هامشية »
و « ثقافة هامشية » .

مراجع : Wissler 1917, 1926.

مركز فنى ثانوى :

E. Secondary Artistic Centre
F. centre artistique secondaire
G. sekundäres kunstlerisches Zentrum

يرى « ڤان جنب » أن مصطلح المركز الفنى الثانوى يشير إلى المراكز الثقافية التى فقدت أهميتها السياسية السابقة . ولكنها محتفظة بأهميتها الثقافية (والفنية منها على وجه الخصوص) . ويذكر ڤان جنب كأمثلة لهذه المراكز : ـ « العواصم الساقطة أى التى فقدت أهميتها السياسية القديمة » ولكنها ظلت بمثابة « مراكز للآداب والفنون » . وكذلك « العائلات الأرستقراطية الكبيرة التى تعيش فى قصورها » .

مراجع : van Gennep 1924.

مشاركة روحانية :

F. participation mystique

انظر مادة : قانون المشاركة .

المقاومة الثقافية :

E. Cultural Resistance
F. résistance culturelle
G. Kulturelle Resistenz

يعرف ل . تومسون L. Thompson « المقاومة الثقافية » بأنها « تقبل شعب معين أو رفضه لبعض أنماط الاعتقاد . والتفكير والسلوك الأجنبية » .

وتتركز أهمية هذا المفهوم فى مجال موضوعات التثقف من الخارج . والانتشار

قارن مادتى : قبول . ونمط الرفض .

مراجع : Thompson 1949.

الممارسة — E. Practice

انظر : تقليد

منطقة

E. Area

F. région

G. Gebiet

المنطقة هى القاعدة الجغرافية لثقافة واحدة أو عدة ثقافات أو أجزاء من ثقافة واحدة أو عدة ثقافات . ويقسم بعض علماء الآثار مناطق الثقافة إلى أقسام مكانية متعددة : الموضع locality والإقليم region . والمنطقة area . وهكذا يرى ويلى وفيليبس Philips & Willey أن المنطقة هى : « وحدة أكبر بكثير من الإقليم ، وهى تشبه فى ذلك المنطقة الثقافية عند الإثنوجرافى » .

قارن مواد : نظرية العمر والمنطقة . تراث المنطقة المشترك . منطقة الابتداع . النمط الثقافى الإقليمى . المنطقة الثقافية . المنطقة الهامشية . منطقة الالتجاء . منطقة آثار .

مراجع : Phillips and Willey 1953

منطقة الابتداع :

E. Area of Innovation

F. région d'innovation

G. Erneuerungsgebiet

يرى علماء الإثنولوجيا السويديون أن منطقة الابتداع هى المنطقة المعرضة للمؤثرات الآتية من مناطق ثقافية أجنبية . وغالباً ماتكون هذه المنطقة هامشية تقع على حدود منطقتين ثقافيتين. ومن الواضح أن اصطلاح « ابتداع » يدل فى هذا الإطار النظرى على التغير الثقافى من خلال الانتشار . وهو تقييد ولا شك لمفهوم الابتداع .

مراجع : Campbell 1941 - 42; Svensson 1942.

منطقة آثار :

E. Relic Area

F. aire archaisante

G. Reliktgebiet

منطقة الآثار إقليم جغرافى (يتفاوت من حيث الحجم بين الأماكن المحدودة والأقاليم الكبيرة) يتميز بآثاره الثقافية . وقد استُخدم هذا المصطلح كثيراً فى البلاد الناطقة بالألمانية والبلاد الإسكندناوية .

وقد استخدمه إريكسون فى اللغة الإنجليزية . انظر مادتى : أثر . ثقافة أثرية .

قارن مادتى : منطقة هامشية : ومنطقة الاتجاه .

مراجع : Berg & Svensson 1934; Erixon 1938 c; Trotzig 1943.

منطقة الالتجاء :

E. Refuge Area
F. région de refuge
G. Rückzugsgebiet

منطقة الالتجاء هي المنطقة التي تهاجر إليها الجماعات السلالية بسبب تعرضها لضغط من جانب جماعات أقوى. ويرى وينيك أن منطقة الالتجاء تعني « المنطقة التي يهاجر إليها بعد التعرض للضغط من جانب قبائل أخرى » . وغالباً ما تكون الثقافةالتي تحملها تلك الجماعات المهاجرة ذات طابع قديم جداً ؛ لذلك يمكن وصفها بأنها ثقافة أثرية . كما يمكن أن يطلق على منطقة الالتجاء اسم منطقة آثار . ويشير الأب شميدت إلى أن الثقافات التي تنتمي إلى هذا النوع المطرود سوف تحتمي – على أفضل نحو – بالمناطق النائية . حيث يحميها جبل أو صحراء أو أي منطقة أخرى وعرة غير مطروقة . من الثقافات الأحدث الطارئة» . وقد أكد شميدت على أنه كثيراً ما تظهر على تلك الثقافات أعراض فقدان بعض عناصرها (انظر مادة : تدهور) .

ويجب التمييز بين منطقة الالتجاء والمنطقة الهامشية . التي تمثل منطقة حدود للمنطقة الثقافية .

مراجع : Graebner 1911; Schmidt 1937; Winick 1956.

منطقة ثقافية :

E. Culture Area
F. aire culturelle (or culture - aréal)
G. Kulturgebiet (or Kulturareal)

هي المنطقة الجغرافية التي يوجد فيها قدر معقول من التشابه الثقافي . وينطوي هذا التعريف على احتمالين : (ا) المنطقة الثقافية مفهوم تصنيفي وصفي . (ب) أن المنطقة الثقافية أداةخاصة للتحليل التاريخي الثقافي. ويستخدم هذا المصطلح بالمعنى العام الأول على نطاق واسع . ولا يستخدم على نحو أقل في الإثنولوجيا الأوربية

الإقليمية (انظر « إريكسون » على سبيل المثال) . وقد بدأ استخدام المصطلح بالمعنى الثانى الأضيق على يد علماء الإثنولوجيا الأمريكيين الذين استخلصوه من المفهوم العام (انظر ما يلى) وستستخدم الترجمات الموجودة بين أقواس – كما هو موجود بأعلى بجوار العنوان – فى اللغات غير الإنجليزية عند الإشارة إلى هذا المعنى المحدد للمصطلح .

وربما كان مفهوم المنطقة الثقافية هو أكثر أدوات البحث الإثنولوجى شيوعاً فى أمريكا . وتبرز أهميته من خلال الوفرة الكبيرة فى التعريفات ، التى نورد مختارات منها فيما يلى يقول كروبر : «المناطق الثقافية هى . . . أنواع من الثقافة محدودة مكانياً» . ويقول سابير Sapir : « المناطق الثقافية هى مجموعات من القبائل المتجاورة جغرافياً والتى تتميز بقدر من العناصر الثقافية المشتركة يجعلها تتميز عن مجموعات أخرى مماثلة » كما يقول ستيوارد Steward : « وتتميز المنطقة الثقافية فى حقيقة الأمر بمضمون متميز يشكل – على المستوى القبلى على الأقل – السلوك المشترك لجميع أفراد المجتمع » . ويقول ميردوك Murdock « المنطقة الثقافية هى المنطقة التى تتضمن الثقافات المتقاربة للشعوب المختلفة التى تعيش فى إقليم جغرافى محدد » . ونورد أخيراً هذا التعريف الحذر لهوبل Hoebel : « هى المنطقة الجغرافية التى تتشابه الثقافات الموجودة بها فى بعض الجوانب الأساسية» . ويقابل هذا الاهتمام الأمريكى بتعريف مفهوم المنطقة الثقافية ندرة فى التعريفات الأوربية . فلا يوجد – فى حدود ما أعلم – تعريف محلى للمفهوم .

ويرجع هذا بطبيعة الحال – إلى حد كبير – إلى استخدام مصطلح المنطقة الثقافية فى أوربا بمعنى غامض بعض الشىء . فكان يستخدم فى أول الأمر كأساس تصنيفى لتنظيم المواد الثقافية فى مقتنيات المتاحف ، مشكلا بذلك أساساً آخر لطريقة تنظيم المواد نفسها فى تتابعات تطورية (وقد أصبح يستخدم فيما بعد كرد فعل إزاء هذه الطريقة). ويرى « بواس » أن هذا المفهوم قد بدأ مع نظام الفهرسة الذى وضعه « باستيان » Bastian لمتحف الإثنولوجيا فى برلين Berliner Museum für Völkerkunde فى أواخر القرن التاسع عشر . وقد

صك ماسون المصلح الإنجليزى « منطقة ثقافية » culture area (الذى يتناوب مع بيئة سلالية ethnic) فى عام ١٨٩٦ . وذلك عندما صنف سكان أمريكا الأصليين إلى عدد من المناطق الثقافية . ثم جاء « سابير » (فى عام ١٩١٦) و « ويسلر » (فى عام ١٩١٧) فيما بعد فوضعا الأسس النظرية لهذا المفهوم « الأمريكى » . وهو المفهوم الذى أصبح — فى دراسات ويسلر على الأقل — المقابل الأمريكى لمفهوم الدائرة الثقافية Kulturkreis عند مدرسة ڤيينا . وكان ويسلر يعد المنطقة الثقافية أداة عملية استخدمها فى دراساته عن نظرية العمر والمنطقة . فهى تجميع كمى لعناصر الثقافة ذات المركز الثقافى والمحيط (انظر مادة : منطقة هامشية) . وقد مكنه هذا المفهوم من إعادة تركيب صور تاريخية ثقافية . والقيام بصفة خاصة بتحليلات للانتشار الثقافى . ويجب — كما لاحظ لينتون Linton وغيره من العلماء — فهم تطور هذا المفهوم فى ضوء الخلفية الإثنولوجية المعاصرة فى أمريكا الشمالية : الاتجاه القوى المعادى للتطورية . وقصور المعرفة بالعمق الزمنى لثقافات الهنود الحمر التى كانت الموضوع الرئيسى للدراسات الإثنولوجية آنذاك .

غير أن المفهوم الأمريكى للمنطقة الثقافية قد تعرض للنقد بسبب هذا النقص الأخير على وجه الخصوص . ويشير « كروبر » إلى أن المناطقة الثقافية « إما أنها تكوينات جامدة (ستاتيكية) أو تمثل لحظات فى سياق الزمن . . وكلما ازدادت معرفتنا بالتاريخ كلما زادت صعوبة عمل تصنيف مقبول للمناطق الثقافية » . وهكذا دخل البعد الزمنى — على الرغم من صعوبة الربط بينه وبين تصور ويسلر للمنطقة الثقافية — فى المفاهيم المنقحة للمنطقة الثقافية (انظر الطراز الثقافى عند لينتون والمنطقة المشتركة التقاليد عند بينيت Bennett) وقد وجه بواس مزيداً من النقد مؤداه أن مفهوم المنطقة الثقافية الأمريكى مفهوم تعسفى يسيطر عليه حيناً مركب ثقافى مادى وحيناً آخر مركب ثقافى اجتماعى . كما أن جميع الجماعات داخل المنطقة الثقافية لا تشترك فعلا فى جميع العناصر الثقافية التى تميز هذه المنطقة . والرأى اليوم أن المنطقة الثقافية مفهوم وصفى جيد إلا أنه مفهوم تحليلى

ردىء . ويرى « لوى » Lowie أن « مفهوم المنطقة الثقافية وسيلة للتصنيف وليس أساساً له » . وأنه يشير أساساً إلى الطرز .

غير أن هناك دائماً الحقيقة المحيرة وهى أن البعض يقصدون بالمنطقة الثقافية منطقة معينة ، على حين يعنى بها البعض الآخر ثقافة معينة . فيقرر كروبر أن المناطق الثقافية « ليست بالطبع مناطق (جغرافية) على الإطلاق » فى حين يؤكد الأب شميدت Shmidt أن العكس هو الصحيح إذا حكمنا بنفس طريقة كروبر فى البرهنة . وحتى لو لم يكن الفرق كبيراً بالدرجة نفسها التى يبدو بها ، فإنه يكون من الأفضل لو اتفق علماء الإثنولوجيا الأمريكيون — من أجل الوضوح — مع زملائهم الأوربيين على الدلالة المكانية للمصطلح . والمنطقة الثقافية هى — باختصار — ذلك الجزء من إقليم معين الذى يتميز بعناصر ثقافية متشابهة .

قارن مواد : « مركب ثقافى » « عنصر ثقافى » مركب عناصر وانظر أيضاً : منطقة . والنمط الثقافى الإقليمى » .

مراجع : Boas 1938 b, 1947; Erixon 1938 c; Hoebel 1949; Kroeber 1931; 1939, 1952; Linton 1936; Lowie 1958; Mason 1896; Murdock 1953; Rouse 1953; Sapir 1916;Schmidt 1937;Steward 1955; Wissler 1917.

منطقة هامشية :

E. Marginal Area

F. aire marginale

G. Randgebiet (Randlandschaft)

المنطقة الهامشية هى منطقة ثقافية تتاخم منطقة أخرى . غالباً ما تتميز بفقرها العام أو بأنها ذات طراز عتيق . وليس هناك — على أى حال — اتفاق بين الباحثين على الأهمية الحقيقية لهذا المفهوم . فعندما صك راتزل F. Ratzel هذا المصطلح فى عام ١٨٩١ كان يستخدمه بمعنى جغرافى بحت . ولكن — كما يقول بيركت سميث Birket - Smith — « يصبح المفهوم عديم المعنى تماماً لو أنه لم يشر فى الوقت نفسه إلى مركز معين » . وقد أضفت الآراء التطورية للعصر على

مصطلح « هامشي » معنى الشيء المتأخر زمنياً ، أو الشيء القديم الطابع. وقد لقي هذا التفسير للمصطلح قبولا واسعاً ، كما قبله علماء الإثنولوجيا التاريخية الذين كانوا ينتقدون التطورية . وهكذا يرى كوبر Cooper أن الشعوب الهامشية هي « الشعوب ذات الثقافات المتناهية البساطة ؛ في حين يرى بعض الإثنولوجيين المحدثين — مثل لوى Lowie — قصر المصطلح على معناه الجغرافي الأصلي .
قارن أيضاً مادة : منطقة آثار ، والمناقشة الواردة في مادة : الثقافة الهامشية .

مراجع : Cooper 1941; Ratzel 1891; Tax 1953.

المنهج الإحصائي الجغرافي : E. Geographical - Statistical Method

انظر : الانتشارية .

المنهج التاريخي الثقافي : G. Kulturhistorische Methode
E. culture - historical method

المنهج التاريخي الثقافي هو المنهج الذي استخدمه جريبنر Graebner وشميدت Schmidt وآخرون (انظر « المدرسة التاريخية الثقافية ») . وقد أطلق عليه شميدت هذا الاسم . والأساس الجوهري لهذا المنهج هو الربط التاريخي بين العناصر الثقافية والمركبات الثقافية الثابتة (الدوائر الثقافية) وذلك بواسطة بعض المعايير المحددة ؛ ونذكر منها : معيار النوعية (أو المعيار الشكلي) ومعيار الكمية ، ومعيار الاستمرارية ، ومعيار درجة القرابة Kriterium des Verwandtschaftsgrades. فإذا عثرنا على أشكال ثقافية متباعدة ولكنها متطابقة ، فمن الجائز أن تكون بقايا دائرة ثقافية أصلية واحدة ، أما الثقافات المختلطة فقد جاءت إلى الوجود فيما بعد .

وقد شرح المنهج التاريخي الثقافي لأول مرة في مؤلف جريبنر بعنوان : « منهج علم الإثنولوجيا » (الصادر في عام ١٩١١) . ثم صقله شميدت فيما بعد في كتاب

المدخل الصادر عام ١٩٣٧ . إلا أن هناك بعض الصفات المتفرقة لهذا المنهج ترجع إلى الانتشاريين الألمان الأوائل: راتزل Ratzel وفروبينيوس Frobenius إذ حلل الأول هجرات الشعوب والثقافات ووضع معيار النوعية ، على حين قدم الثانى معيار الكمية وفكرة الدائرة الثقافية (الشكل الثقافى) .

وقد رفض معظم الإثنولوجيين غير المنتمين إلى مدرسة ڤيينا مفهوم المنهج التاريخى الثقافى كما عرضناه هنا . ولا يتمسك اليوم إلا عدد قليل فقط من أتباع مدرسة ڤيينا بالقواعد التى وضعها جريبنر وشميدت .

مراجع : Frobenius 1899, 1900; Graebner 1911; Ratzel 1882 - 91; Schmidt 1937.

المنهج التاريخى الجغرافى : E. Historic — Geograpghic Method

انظر المجلد الثانى من هذا القاموس .

المنهج التتبعى :

E. Diachronic Method
F. mèthode diachronique
G. diachronische Methode

المنهج التتبعى هو الاتجاه التطورى فى دراسة الثقافة ، وهو كما يقول دى ڤريز de Vries : — « بعزل الظواهر ، وتتبعها فى سيرها التاريخى » . وهكذا يكشف هذا المنهج تتابع تاريخ الثقافة » .

قارن مادة : — المنهج الآنى .

مراجع : Kroeber 1952; de Vries 1944.

منهج تحليل الحدث :

E. Event - Analysis
F. analyse d'événement
G. Vorgangsanalyse

هو أساس منهجي يعرّفه والاس Wallace بأنه « يستخدم منهج المقارنة المنضبطة لدراسة العمليات التي تتضمن أحداثاً متتابعة زمنيًّا تستغرق وقتاً طويلا أو قصيراً . ويسير البحث بحيث يأخذ في اعتباره عوامل : الزمان ، والمكان ، والنشاط ، والأشخاص ، والظروف . والافتراض الأساسي هنا أن الأحداث ذات الأنواع المختلفة لها تكوينات طرازية مميزة genotypical structures مستقلة عن جميع الاختلافات المحلية في الثقافة

مراجع : Kimball 1955; Wallace 1956.

منهج التقاطع الثقافي : Cross-cultural Method

هو منهج إثنولوجي يتصف باختيار عينات من المعلومات الأولية من وحدات سلالية مختلفة في جميع أنحاء العالم لإظهار الانتظامات التي تحكم عادة معينة أو معتقداً دينيًّا أو علاقة اجتماعية . . . إلخ وذلك عن طريق التحليل الإحصائي لتلك المعلومات الأولية . وبعبارة أخرى فإن منهج التقاطع الثقافي يستهدف إقامة تعميمات على مستوى العالم كله مبنية على طرق اختيار العينات . ومنهج التقاطع الثقافي هو منهج مقارن وليس المفروض فيه — بأية وسيلة من الوسائل — أن يخرق النظرة الوظيفية التكاملية للثقافة . وبناء على هذا تؤكد مارجريت ميد Margaret Mead أنه « على الرغم من أن كل ثقافة تعد فريدة في حد ذاتها ، فإنه من المتوقع أن تظهر الثقافات ملامح متشابهة عند مقارنة وحدات التقاطع الثقافي (مثل كمية السلع الرأسمالية ، والطوائف المغلقة والطبقات ، وحجم الجماعات الأولية ، ودرجة انقسام المجتمع ، وما إلى ذلك) بطريقة تسمح بأخذ كل نمط متفرد من أنماط تنظيم كل ثقافة في الاعتبار » .

ولقد أصبح تطبيق هذا المنهج سهلا بعد قيام المسح الثقافى المتقاطع (ملفات دائرة العلاقات البشرية . معهد العلاقات البشرية Human Relations Area Files, Institute of Human Relations بجامعة ييل : بمدينة نيوهيفن . بالولايات المتحدة الأمريكية) . فلقد تجمعت فى هذه الفهارس تحت إشراف ميردوك G.P. Murdock معلومات جغرافية واجتماعية وثقافية عن عدة مئات من المجتمعات البشرية المندثرة والمعاصرة والبدائية مأخوذة بأكملها من مصادرها ومصنفة تبعاً لموضوعها .

مراجع : Mead 1953; Murdock 1940, 1949, 1957.

منهج التنميط :

E. Typological Method
F. méthode typologique
G. typologische Methode

منهج التنميط هو المنهج الذى الذى يوضح تطور عناصر الثقافة المادية من خلال ترتيبها فى سلسلة على أساس أوجه التشابه وعدم التشابه . ويعنى أيضاً تصنيف مثل هذه العناصر الثقافية وفقاً لمعايير شكلية . وكان دى مورتييه de Mortillet (عام ١٨٨١) هو أول من أدخل منهج التنميط .

وقد استخدم أول ما استخدم فى علم الآثار أساساً . وقد كان مونتيلوس Montelius من أبرز الداعين إليه . ويصفه فى العبارة التالية قائلا : « إنه مبدأ التطور مطبقاً على أعمال الإنسان » . ويشير إريكسون إلى أن دراسات الحياة الشعبية السويدية قد بدأت بمناقشات طرازية بحتة . وهو ما يمكن قوله أيضاً على « الإثنولوجيا المادية » الفنلندية التى كان سيتيليه Setälä أول روادها . ولا زال منهج التنميط مستخدماً حتى اليوم . ولكن لأغراض تصنيفية فحسب .

قارن مادة : تطور

مراجع : Erixon 1951 a; Montelius 1900, 1903; de Mortillet 1881; Vilkuna 1951.

المنهج المقارن :

E. Comparative Method
F. méthode comparative
G vergleichende Methode

المنهج المقارن هو أى منهج إثنولوجى أو فولكلورى تخضع فيه المواد الثقافية للمقارنة . وهذا التعريف عام بالضرورة إذ أن جميع الاتجاهات — كما يشير لويس O. Lewis — كالاتجاه الوظيفى . أو الانتشارى : أو الدائرة الثقافية أو التطورى تستخدم المقارنة : ولكن بأساليب مختلفة ولأغراض مختلفة ». ولهذا السبب يذهب لويس إلى المطالبة بإلغاء مفهوم المنهج المقارن : حيث إن النظرة المقارنة تدخل كجزء فى مناهج متباينة وأنها فى ذاتها ليست منهجاً واضحاً محدداً . إلا أننا قد أبقينا هنا على المصطلح حيث إنه قد لعب — وما يزال يلعب — دوراً عظيماً فى الحوار العلمى .

وقد كان المنهج المقارن واحداً من أقدم الأسلحة المنهجية التى استخدمها التطوريون الأوائل، الذين استعانوا بهذا المنهج فى تعريف مؤسسات وعمليات ثقافية فى مناطق متباينة والمساواة بين الثقافة البدائية والثقافة القديمة .ولذلك كان من الطبيعى جداً أن يعلن كثيرون من دارسى الإثنولوجيا — وعلى رأسهم بواس Boas (الذى صك مصطلح المنهج المقارن فى عام ١٨٩٦) — التخلى عن المنهج المقارن كرد فعل إزاء المذهب التطورى. وكان الاعتراض الرئيسى عليه أن العناصر الثقافية التى تنتمى إلى كليات ثقافية تستمد منها أهميتها قد سلخت عن سياقها ووضعت بشكل مشوه— على نحو أو آخر — مع عناصر تشابهها تشابهاً سطحياً إلا أنها تختلف عنها فى تكوينها الحقيقى اختلافاً تاماً. (ولقد كان كبش الفداء هنا بصفة خاصة كتاب «الغصن الذهبى » للسير جيمس فريزر Frazer) . وقد تبع « بواس» فى ذلك

كثيرون من مؤرخي الثقافة الوظيفيين الأوائل. وما زال البعض ينحو نحوهم حتى الوقت الحاضر، مثل هرسكوفيتس Herskovits وإيفانز بريتشارد Evans - Prichard. ويستبعد إيفانز بريتشارد المنهج المقارن على أساس أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية (أي الإثنولوجيا) تنتمي إلى « العلوم الإنسانيه وليس إلى العلوم الطبيعية » . وقد يكون الأمر كذلك فعلا ، ولكن من الصعب أن نفهم لماذا لايمكن أن تدخل مناهج العلوم الطبيعية إلى الإنسانيات لتزيد من صدق نتائجها .

ولما كان المنهج المقارن يعنى دائماً شيئاً من الرقابة على المتغيرات ، فهو – كما لاحظ لويس – أقرب طريقة – متاحة لنا فى الأنثروبولوجيا الثقافية – إلى التجربة » (انظر وصف ناديل Nadel للمنهج المقارن بأنه : «الأنثروبولوجيا التجريبية ») . ويصدق هذا بصفة خاصة على ما يمكن تسميته بالمقارنات الطرازية Typological . ويجدر بنا هنا أن نستشهد بلويس مرة أخرى إذ أنه يقسم الدراسات المقارنة إلى قسمين عامين : « أولهما : مقارنات المجتمعات المرتبطة تاريخياً ، والتى تقوم فيها عوامل التاريخ ، واللغة والثقافة المشتركة بدور الضوابط التى تقاس عليها المتغيرات موضوع الدراسة . وثانيهما : مقارنات بين مجتمعات غير مرتبطة تاريخياً والتى تكون فيها أوجه التشابه فى الشكل ، والبناء والعملية الثقافية أساساً لتعيين الطرز أو العلاقات العلية بين مختلف جوانب الثقافة » . وعلى هذا فإن الإجراء الأخير يعد أكثر ما يكون اقتراباً من العلوم الطبيعية ، على الرغم من أنه يمكننا إجراء تحليل للبناء والعملية فى كلتا الحالتين .

وإذا أولينا أهداف المقارنات اهتماماً خاصاً ، فإنه يجوز لنا أن نعيد تقسيم الصورة السابقة إلى فصل واضح بين المقارنات الطرازية .

(ا) ما زال المنهج المقارن التاريخى يستخدم فى دراسة توزيع العناصر الثقافية (انظر مادة : انتشار) وإعادة رسم صورة للتاريخ الثقافى . ويمكن أن تتم هذه المقارنات على نطاق محدود جداً (مثال ذلك : فى داخل ثقافة واحدة) أو واسع جداً (كما هو الحال فى المقارنة بين قارات مختلفة عند المدرسة الألمانية لتاريخ الثقافة)

Kulturhistorische Schule . انظر مادة « التفسير على البعد ».

ويغلب على الإثنولوچيا الأوربية الإقليمية الاهتمام بالمقارنات التاريخية المحدودة ، وإن كانت تجرى فى بعض الأحيان مقارنات أوسع نطاقاً من ذلك . وهكذا يرى « هيكيل » Hackel أنه « لايمكن التوصل إلى فهم أعمق للثقافات الشعبية الأوربية إلا عن طريق مقارنتها بالثقافات البدائية ».

(ب) المنهج المقارن الطرازى يستخدم المقارنة والتصنيف . والتعميم . ويسعى إلى وضع قوانين وقواعد عامة ، كما يسعى إلى إجراء دراسات مسحية لمدى تفاوت الظواهر الثقافية . ويمكننا هنا أن نستشهد بڤان جنب Van Gennep الذى يرى أن المنهج المقارن « يهتم بالوظائف والميكانيزمات » وأنه يتميز أساساً « بأنه يتوصل إلى تجريدات (مفاهيم مجردة) عن الظروف الزمانية والمكانية » . كما أنه يهدف علاوة على ذلك إلى : « المقارنة بين ظواهر من نفس الفئة وذلك بغض النظر عن جوهرها وموقعها » انظر أيضاً مواد القانون الثقافى . والانتظامات الثقافية ، وسمات عامة .

ولما كان الدارسون الوظيفيون والبنائيون من أتباع مدرسة رادكليف براون فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية يسعون فى المرتبة الأولى إلى الوصول إلى تعميمات . فإن أخذهم بالمنهج المقارن يعد أمراً طبيعياً . ويعتقد رادكليف براون نفسه أن « الأنثروبولوچيا الاجتماعية يجب أن تعتمد على الدراسات المقارنة المنهجية لمجتمعات متعددة » . (انظر مادتى : علم الاجتماع المقارن . والأنثروبولوجيا الاجتماعية) . وعلى الرغم من أن « آكركنيشت » Ackerknecht لم يكن على يقين من السبل التى يجب أن يسلكها المنهج المقارن . فإنه يرى أن هذا المنهج سيعبر عن « الرغبة والحاجة المتزايدتين فى الأنثروبولوچيا الثقافية إلى استخلاص القواعد العامة والصفات المشتركة الكامنة وراء التنوع الظاهر والتفرد الموجود فى بعض الظواهر الثقافية » .

ويمكننا أن نجد النظرة الإيجابية نفسها إلى المنهج المقارن فى عبارة « إريكسون » Erixon التى يقول فيها : — « إن الإثنولوچيا هى علم استخراج العلاقات ، الذى يستخدم المقارنة كأداة هامة » . ويرى إريكسون أن « الإثنولوچيا لايمكن أن

تستغنى عن المنهج المقارن » . ويستطرد قائلا : « إذا كان النقاد قد أوضحوا أنه يندر أو يستحيل تماماً إثبات التماثل الكامل عن طريق مثل هذه المقارنات . فقد يكون معهم كل الحق فى ذلك . ولكنها نقطة ضعف تعيب بعض العلوم الإنسانية الأخرى » . ويتفق مولار Moller مع إريكسون فى اعتبار المنهج المقارن وسيلة من وسائل الدراسة فى علم الإثنولوجيا الإقليمية . « خاصة وأن الدراسة المونوجرافية البحتة تعنى بالنسبة لعلم الإثنولوجيا ذلك الشىء بالذات الذى يريد الوظيفيون أن يتجنبوه . ألا وهو : تكديس مادة منسلخة عن سياقها » .

ويوجد من بين الأنواع العديدة للمنهج المقارن ثلاثة منها تستخدم اليوم على نطاق واسع . هى :

١ ــ المقارنة الإقليمية المركزة : فتقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التى يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة . ومن شأن هذا أن يؤدى إلى التعرف على بعض الطرز الأساسية التى يمكن تصنيف هذه الأشكال طبقاً لها . وكان شابيرا I. Schapera أول من استخدم هذا المنهج . الذى يفترض وجود دراسات إقليمية مركزة سلفاً . ولكنه يتجنب المشكلات الصعبة الخاصة باستخراج العينة وتعريف الوحدات الثابتة التى يمكن مقارنتها .

٢ ــ منهج المقارنة المنضبطة : ويقوم الدارس هنا بمقارنة الظواهر والعمليات الثقافية عن طريق تحليل البناء الاجتماعى فى الثقافات المختلفة . وقد كان هذا المنهج من اقتراح إيجان Eggan الذى يرى « بعض المزايا فى الربط بين المفاهيم الأنثروبولوجية السليمة عن البناء والوظيفة من ناحية والمفاهيم الإثنولوجية عن العملية الثقافية والتاريخ من ناحية أخرى » والواقع أن كروبر كان سباقاً إلى تأكيد أهمية المنهج المقارن » الذى يراعى السياق البنائى والتاريخى للظواهر الثقافية المدروسة » .

٣ ــ مقارنة التقاطع الثقافى Cross - Cultural وهى تعميمات على المستوى العالمى تقوم على أساليب دقيقة فى اختيار العينة . انظر مادة : ــ منهج التقاطع الثقافى .

مراجع : Ackerknecht 1954; Boas 1896; Eggan 1954; Erixon 1951 a; Evans-Pritchard 1951; van Gennep 1909, 1924; Hackel 1953; Herskovits 1949, 1954; Kroeber 1952; Lange 1957; Lewis 1953, 1955; Möller 1956; Nadel 1951; Radcliffe-Brown 1951, 1953; Schapera 1953.

موضوع أساس :

E. Theme
F. thème
G. Thema

الموضوع الأساسى هو فرض أساسى أو موقف قيمى فى ثقافة ما . ويعرفه أوبلر Opler — صاحب المفهوم — بأنه افتراض أو موقف — صريح أو متضمن — يضبط عادة السلوك أو يحفز إلى النشاط ، ويقر المجتمع هذا الافتراض ضمناً أو يحبذه صراحة » . ويعد مفهوم أوبلر هذا إحكاماً — وتعديلا كاملا — لنظرية بندكت Benedict فى النمط الثقافى . ويتضح فى هذا التعديل شيئان هما : ١ — يقدم أوبلر مصطلحاً جديداً ليست له ارتباطات معنوية سابقة ، بدلا من استعارة مفهوم من دراسة الفن ، أو علم النفس أو الفلسفة ٢ — خلف مفهوم الموضوعات الأساسية المتعددة مفهوم بندكت عن النمط الواحد . ويشير أوبلر إلى أن مفهومه يشرح ويفسر « عملية التنميط ، والارتباطات ، والمواقف والتبريرات التى تصاحب — فى أى بيئة معينة — الأنشطة اللازمة للحفاظ على الكائن العضوى والمجتمع وأدائهما لوظيفتيهما » . وهو يرى أن هناك عدداً محدوداً من الموضوعات الأساسية فى كل ثقافة وأنه « يجب البحث عن مفتاح الشخصية والبناء ، والاتجاه الذى تسلكه ثقافة معينة فى طبيعة هذه الموضوعات الأساسية والتعبير عنها والعلاقات المتبادلة بينها » وتتضح الموضوعات الأساسية فى شكل «تعبيرات » قد تكتسب شكلا محدداً أو لاتكتسبه ، وقد تكون أساسية أو رمزية ، « مادية » أو « لامادية ». وقد اعتبر أوبلر هذا المفهوم ذا فائدة عظيمة بالنسبة للنظرية الإثنولوچية بحيث إنه عمد — شأنه شأن كلاكهون Kluckhohn — إلى تحليل فكرة التشكيل الواحدى

إلى مجموعة من التشكيلات .

وقد أوضح كوهن Cohen الأهمية العامة لمفهوم « الموضوع الأساسى » ، حيث قال : « إن المعترف به اليوم بصفة عامة أن ما يسميه أوبلر الموضوعات الأساسية ، وما يسميه بارسونز Parsons « مواقف القيمة » ، ومايسميه لينتون Linton « النماذج المثالية » ليست مجرد سمات هامة فحسب ، ولكنها سمات لاغناء عنها للأنساق الاجتماعية ، وأن معظم السلوك الاجتماعى يخضع لتوجيه وتأثير مثل هذا النسق القيمى المشترك إن لم يكن متسقاً معه تمام الاتساق . كما أنه من المسلم به أن مثل هذه الأنساق القيمية من أوضح وأهم الطرق التى يمكن بها ، أو ينبغى — وتم فعلا — على أساسها مقارنة المجتمعات بعضها ببعض» . هذا وقد بذلت بعض الجهود لمساواة الموضوع الأساسى « بالفكرة الأساسية » .ولكن ذلك ليس بالممكن ، إذ أن مركز الاهتمام هنا مختلف تمام الاختلاف ..

قارن : — تشكيل ، روح المجتمع ، موقف قيمى .

مراجع : Cohen 1948; Opler 1945, 1946, 1949.

المورفولوجيا الاجتماعية :

E. Social Morphology
F. morphologie sociale
G. Soziale Morphologie

المورفولوجيا الاجتماعية عند موس Mauss هى دراسة البناء الاجتماعى ، أى دراسة تكوين وتنظيم وتوزيع الجماعة الاجتماعية .

قارن مادة : مورفولوجيا ثقافية .

مراجع : Mauss 1947.

المورفولوچيا الثقافية :

E. Cultural Morphology
F. morphologie culturelle
G. Kulturmorphologie

هي دراسة أشكال الثقافة (التي يمكن أن يطلق عليها أيضاً اسم : « دراسة الظواهر الثقافية » Cultural Phenomenology) والعلاقات المتبادلة بينها . وقد قدم « فروبينيوس » Frobenius كلا من المصطلح والمفهوم ، على غرار النمط الشائع في العلوم الطبيعية . غير أن هذه القضايا الأولية قد أصبحت مهجورة اليوم . ويحدد « ديتمار » Dittmer النطاق الحالي للمورفولوچيا الثقافية على النحو التالي : المورفولوجيا الثقافية تتناول الأشكال التي تبدو لنا موضوعياً في المواد الثقافية . والمؤسسات والثقافة ككل . كما تتناول المعايير التي فرضتها هذه الثقافة . والتي تحدد مجتمعة الطابع الخاص لكل وحدة ثقافية » . ويستخدم مصطلح المورفولوچيا الثقافية في ألمانيا أكثر من أي مكان آخر .

قارن مادة : شكل ثقافي .

مراجع : Dittmer 1954; Frobenius 1899, 1921; Schmidt 1937

موضة :

E. Fashion
F. facon, mode
G. Mode

هي السلوك الممتثل للأفكار السلوكية السائدة في مجتمع الطبقة العليا . ويرتبط مصطلح موضة عادة بتنوع طرز الزي ، إلا أنه — كما أوضح كروبر Kroeber — « ليس هناك ميدان من ميادين الثقافة لا يخضع لبعض تغيرات الموضة » .

وتبدو أهمية مفهوم الموضة من حيث علاقته بالعادة الاجتماعية . فيقول سابير Sapir : يمكن التمييز بين العادات الاجتماعية ذات الأمد الطويل . والعادات الاجتماعية ذات الأمد القصير التي تعرف عادة باسم موضات . وتبدأ الموضة عادة بواسطة فرد معين أو جماعة معينة من الأفراد . وفي حالة ما إذا

استمرت هذه الموضات فترة كافية بحيث يبدو من غير المهم استرجاع أصل هذا النمط السلوكي أو مكانه الأصلي . فإنها تصبح عادات اجتماعية . فلبس قبعة عبارة عن عادة اجتماعية . أما لبس نوع معين من القبعات فهو موضة تخضع للتغير السريع نسبياً . . . . فلا يجوز أن تعد الموضات إضافات للعادة الاجتماعية ، وإنما تنويعات تجريبية للموضوعات الأساسية للعادة الاجتماعية » . وهذا كلام واضح ، ولكن لدى كروبر بعض الكلمات الحكيمة التي يقولها في هذا الصدد : « من الصعب تحديد أين تنتهي الموضة وأين تبدأ العادة الاجتماعية أو الأسلوب الفني . ذلك أن كلا من العادة الاجتماعية والأسلوب الفني يخضعان للتغيير أيضاً . ويمكن لأحد المعايير تفسير الموضة بأنها تغير من أجل التغير في حد ذاته ، في حين أن الأسلوب والعادة الاجتماعية يتغيران تحت ضغط تطورات داخلية أو ظروف خارجية . ولكن المفاهيم ما زالت تتوارد ولا يمكن التمييز الأكيد إلا في نهاية المطاف » .

وأخيراً يصف ڤايس Weiss الموضة بأنها « كالعادة Brauch (تساوي هنا كلا من العادة الاجتماعية custom والتقليد usage) عبارة عن سلوك ذي ارتباط جماعي ، ولكنها — على خلاف العادة الاجتماعية المرتبطة بالمجتمع — جماهيرية في طبيعتها . . . . فالمقابلة بين الموضة العارضة والعادة المستقرة كالمقابلة بين الحشد والمجتمع المحلي Gemeinschaft اللذين يصدران عنهما » . ويلاحظ أيضاً أن « الموضة تفتقر إلى التراث على خلاف العادة الاجتماعية » .

مراجع : Kroeber 1948; Kroeber & Richardson 1940; Sapir 1931; Weiss 1946.

موقف الإنتاج : G. Produktionsstandpunkt

انظر مادة : الراق الأدنى

موقف القبول : G. Rezeptionsstandpunkt

انظر مادتى : التراث الثقافى النازل ، والراق الأدنى .

الموقف القيمى :

E. Value Attitude

F. attitude évaluante

G. Wertschätzung

الموقف القيمى مصطلح يستخدمه علماء الاجتماع للدلالة على الفروض الأساسية الدينامية فى البناء الثقافى . وقد تعرض ماكس ڤيبر Max Weber لدراسة المواقف القيمية . وفى أيامنا هذه توصل تالكوت بارسونز T. Parsons إلى وضع نظرية فى المواقف القيمية . ومن الواضح أن علماء الاجتماع قد أثروا على الاتجاه النمطى pattern — appoaach فى علم الإثنولوچيا المعاصر . ونجد مقابلا لمفهوم الموقف القيمى فى مفهوم كلاكهون Kluckhohn عن التشكيل (الجشطالت) ومفهوم أوبلر Opler عن الموضوع الأساسى

قارن مادة : قيمة

مراجع : Bendix 1946; Parsons 1937; Sorokin 1941.

الميتا إثنوجرافيا (ما وراء الإثنوجرافيا) E. Metaethnography

قارن : الميتا أنثروبولوچيا

« الميتا أنثروبولوچيا » (ماوراء الأنثروبولوجيا)

E. Metaanthropology
F. meta — anthropologie
G. Metaanthropologie

صك بيدنى Bidney هذا المصطلح ليشير إلى « النظرية الخاصة بمسائل الواقع الثقافى وطبيعة الإنسان » . ومعنى الميتا أنثروبولوچيا — بعبارة أدق — « دراسة الفروض الأساسية أو الفروض ذات المنطق البدائى المتعلقة بطبيعة العالم والإنسان والموجودة فى أى نسق ثقافى معين » . ويمكن أن نطلق مصطلح « الميتاأثنوجرافيا » — كما فعل لوى Lowie — على الجانب الميتافيزيقى المقابل فى الإثنوجرافيا .

قارن مادتى : أنثروبولوچيا وإثنوجرافيا .

مراجع : Bidney 1949; 1953 b; Lowie 1937.

ميدان النشاط الاجتماعى :

E. Field of Social Activity
F. champ social d'activité
G. soziales Aktivitätsfeld

ميدان النشاط الاجتماعى ، هو فى رأى هانسن Hanssen : « خلاصة النشاط الاجتماعى التى تميز شعباً معيناً داخل مجموعة معينة أو تصل أفراد الجماعات المختلفة بعضهم ببعض ، ويمكن تحديدها مكانيا » . ويقول أيضاً : « إن ميدان النشاط الاجتماعى يشتمل على البشر ، والنتاج السلوكى وغير ذلك من العوامل البيئية التى تكوّن — بالنسبة للعالم الخارجى — كلا متماسكاً نسبيا بسبب وجود علاقات متبادلة ذات درجة معينة من الشدة » . ويمكن إرجاع المفهوم إلى الاتجاه الجشطالتى فى علم النفس . وقد وسعه سابير Sapir وبنديكت Benedict فيما بعد ليشمل المادة الثقافية ، ثم وسعه كورت لوين K. Lewin ليشمل المادة الاجتماعية .

قارن مادة : تشكيل .

مراجع : Hannssen 1952 a, b; Wikman 1952.

نبوغ ، دراسة ا . . .

انظر مادة : دراسة النبوغ .

النسبية الثقافية :

E. Cultural Relativism

F. relativisme culturel

G. Kulturrelativismus

هى الفكرة التى مؤداها أن الثقافات أو الظواهر الثقافية تعبر تعبيراً متميزاً عن الجماعات (الأمم) صاحبة هذه الثقافات أو الظواهر ، وأنه — بالتالى — ليست هناك قيم شاملة مطلقة . ومن التعريفات الأخرى : يقول هيرسكوفيتس « تبنى الأحكام على الخبرة ، ويفسر كل فرد هذه الخبرة فى ضوء تنشئته الثقافية » . ويقول ردفيلد Redfield : « تعنى النسبية الثقافية أن القيم الموجودة فى أى ثقافة يجب أن تفهم وأن تقيم تبعاً للطريقة التى ينظر بها أصحاب هذه الثقافة إلى الأشياء » .

وقد ظهرت هذه الفلسفة التعددية pluralistic للنسبية الثقافية كرد فعل إزاء النظريات التطورية الواحدية القديمة . ويؤمن بها على وجه الخصوص علماء الإثنولوجيا العامة ذوو الميول التاريخية وكذلك الوظيفيون (وقد كان وسترمارك E. Westermarck أول الداعين إلى النسبية الثقافية) . وقد ظهر أخيراً تغير جديد فى النظرة عند بعض الإثنولوجيين ، فردفيلد — مثلا — يصر على أن النسبية الثقافية هى « مبدأ من مبادئ الحياد الأخلاقى ، ولكنها ليست مبدأ من مبادئ اللامبالاة الأخلاقية . . . . ولا يمكن — انطلاقاً من قضية نسبية القيم — إثبات أنه يجب علينا أن نحترم نسق القيم بجميع أنواعها » .

ويعرف مبدأ النسبية الثقافية فى إنجلترا باسم : « النسبية الأخلاقية » .

قارن : — تنشئة ثقافية ، تمركز حول السلالة ، سمات عامة ، قيمة .

مراجع : Bidney 1953 a, b; Ginsberg 1953; Gregg & Williams 1948; Herskovits 1949, 1958; Kroeber 1952; Redfield 1953 b; Westermarck 1906-08.

نسق اجتماعى :

E. Social System
F. système social
G. soziales System

النسق الاجتماعى هو أية وحدة اجتماعية تؤدى وظيفة . ومن التعريفات الأخرى : تعريف ليفى Levy بأنه « أى نسق للسلوك الاجتماعى يتضمن جمعاً من الأفراد المتفاعلين » . ويعرفه رادكليف براون بأنه : « مجموعة معينة من الأفعال والتفاعلات بين الأشخاص الذين توجد بينهم صلات متبادلة . ويعنى النسق الاجتماعى فى مصطلحات لوميز Loomis وبيجل Beegle جماعة اجتماعية معينة . كما يعنى تجريداً للبناء الاجتماعى .

قارن مادتى : تنظيم اجتماعى ؛ وبناء اجتماعى .

مراجع : Levy 1952; Loomis & Beegle 1950; Radcliffe—Brown 1952.

نسق ثقافى مستقل :

E. Autonomous Cultural System
F. système culturel autonome
G. autonomes Kultursystem

النسق الثقافى المستقل هو ثقافة من ناحيتها الوظيفية . وقد قدم « مجلس بحوث العلوم الاجتماعية » هذا المصطلح لزيادة توضيح عملية التثقف من الخارج . وكان تعريف المجلس لهذا المصطلح كما يلى : « النسق الثقافى المستقل هو نسق يعتمد على نفسه بنفسه . أى أنه لايحتاج إلى التدعيم بواسطة علاقة تكميلية . أو تبادلية . أو تبعية أو أى علاقة أخرى ضرورية مع نسق آخر . وتعد مثل هذه الوحدات أنساقاً لأن لديها أجزاءها المستقلة المتوافق بعضها مع بعض . كما تعد مستقلة لأنها لاتحتاج إلى نسق آخر لاستمرار قيامها بوظيفتها . والنسق الثقافى المستقل هو ذلك الذى يعرف عادة باسم « ثقافة » فى الكتابات الأنثروبولوجية . ولكن المعنى الواضح يجعل المفهوم نهائيا مباشرة كما يحد من عمليات التثقف بين

الخارج . . » وقد حدد المؤلفون – رغبة منهم فى توضيح سير عملية التثقف من الخارج – ثلاث خصائص متنوعة للأنساق الثقافية : – أساليب الحفاظ على الحدود التى توجد فى الأنساق « المغلقة » فى مقابل الأنساق « المفتوحة »، والثبات « النسبى » أو « المرونة » التى يتميز بها التركيب الداخلى للنسق الثقافى . وطبيعة أساليب التصحيح الذاتى وطريقة أدائها لعملها فى الأنساق الثقافية .

مراجع : The Social Science Research Council 1954.

النشر :

E. Dissemination
F. dissémination
G. Verbreitung

هو نشر المواد الثقافية . وقد كان مصطلح النشر أكثر شيوعاً مما هو عليه الآن فى الكتب الإثنولوجية الأنجلو ساكسونية القديمة . وقد استبدل الآن بمصطلح الانتشار الذى يدل على نفس الشىء . إلا أن هناك ميلا معيناً إلى تسمية عملية نشر الحكايات الشعبية باسم النشر بدلا من الانتشار . وحتى فى أيامنا هذه نجد بعض الإثنولوجيين – مثل هودجن Hodgen – يستخدمون مصطلح نشر الثقافة المادية .

قارن أيضاً مادة : نشر على البعد .

مراجع : Boas 1948; Hodgen 1945, 1950.

النشر على البعد :

E. Dissemination at a Distance
F. dissémination à distance
G. Fernverbreitung

هو عملية النقل (أو الانتشار الثقافى) التى تتم بين أماكن متباعدة دون أى همزة وصل . ويرى « فون سيدوف von Sydow » أن انتقال تراث ثقافى من بلد إلى

آخر « ليس هجرة عبر حدود قرية إلى أخرى ؛ أو من أبروشية إلى أخرى . . . إلخ بواسطة سكان الحدود المزدوجى اللغة كوسيلة ضمنية (لهذه الهجرة) ؛ وهو الوضع الذى اعتاد الدارسون تخيله عندما كانت هجرات التراث تقارن بتيار متدفق فى اتجاه معين . وإنما هى تتم – على عكس ذلك – عن طريق القفز ؛ أو على نحو ما يحدث عندما تحمل الريح بذرة لتلقى بها فى أرض بعيدة عن موطنها الأصلى ، حيث تنمو وتتحول إلى نبات وتنتشر بذوره فيما بعد فى البيئة القريبة وربما شردت فى يوم من الأيام إلى أماكن جديدة ، قد تكون بعيدة كل البعد » . ولا شك طبعاً فى أن ڤون سيدوف كان واعياً كل الوعى بأن جميع أنواع الانتشار ليست من هذا النوع .

ويجب التمييز بين النشر على البعد ومبدأ التفسير على البعد فى دراسات المدرسة الثقافية التاريخية فى ڤيينا . ويلاحظ هودجن Hodgen أن تعبير النشر على البعد هو : « تعبير عن حقيقة تاريخية وجغرافية إذا ما لوحظت فى سياق البحث المؤرخ لنواحى تشابه معينة » . على حين نجد التفسير على البعد يقوم على أساس منطقى « وهو كأساس للتفسير ، يفترض وجود علاقة تاريخية بين نواحى تشابه منتشرة انتشاراً مكانيا واسعاً » .

قارن مادتى : انتشار - ونشر .

مراجع : Hodgen 1950; von Sydow 1948.

النظائر الثقافية :

E Cultural Parallels
F. parallèles culturels
G. Kulturparallelen

هى عبارة عن ظواهر ثقافية متشابهة توجد فى مختلف أجزاء العالم. وتعد النظائر الثقافية عادة نتيجة واحدة من ثلاثة أنواع من العمليات الثقافية هى التقارب والانتشار . والنمو المتوازى ؛ إلا أنه من الجائز أيضاً أن تتعاون تلك العمليات فى

خلق نفس الظاهرة الثقافية فى بقاع مختلفة . وهكذا يجب فى بعض الحالات اعتبار أحد الأشكال الثقافية المعينة حصيلة هذه العمليات الثلاثة مجتمعة ، أو اثنتين منها . وقد دار جدل فى علم الإثنولوجيا حول طبيعة النظائر الثقافية . وتعارضت فى هذا الصدد آراء المدرستين الانتشارية والتاريخية من ناحية مع المدرسة التطورية أو المدرسة الوظيفية من ناحية أخرى .

مراجع : Haberlandt 1912; Linton 1936; Meyer 1906.

النظرة الكلية :

E. Holistic approach

انظر مادتى : تشكيل . والنمط الثقافى

نظرية البناء :

G. Strukturlehre

E. structural theory

نظرية البناء هى النظرية التى قدمها كراوزه Krause . والتى ترى أن البحث الإثنولوجى التاريخى يجب أن ينطلق من الاهتمام بالاعتماد المتبادل (الوظيفى) بين الظواهر الثقافية ، وتنظيمها كنسق كامل أو كبناء . وقد ظهرت نظرية البناء فى البداية كرد فعل إزاء « نظرية الدائرة الثقافية » .

قارن مادة : وظيفية .

مراجع : Krause 1929, 1931.

نظرية الدائرة الثقافية :

G. Kulturkreislehre

E. culture — circle theory

تعد نظرية الدائرة الثقافية قسماً من أقسام المدرسة الأوربية للإثنولوجيا التاريخية ،

التى أرسى قواعدها جريبنر Graebner وشميدت Schmidt . ويستخدم هذا الاسم كثيراً مناوئو هذه المدرسة مثل كروبر Kroeber وكلاكهون Kluckhohn فى أمريكا وكراوزه Krause فى أوربا . ويقول شميدت : « من المؤكد أن الدائرة الثقافية تلعب دوراً هاما فى تفكير المدرسة التاريخية الثقافية ، ولكنه ليس مع ذلك من الأهمية التى تبرر لنا أن نطلق على هذا التفكير اسم نظرية الدائرة الثقافية. ويضيف قائلا إن الدائرة الثقافية فى هذه المدرسة « ليست الأساس الذى تقوم عليه بحوثها . وإنما هى أحد نتائج هذه البحوث . وهى لا تمثل جوهراً منهجياً وإنما هى جزء فقط — وإن كان هاما — من الأساليب المنهجية التى تستخدمها » . قارن على أى حال رأى كوپرز Koppers (فى كتابه المذكور فى مراجع هذه المادة) .

قارن مادة : المدرسة التاريخية الثقافية .

مراجع : Kluckhohn 1936; Koppers 1959; Schmidt 1937.

E. Age—and—Area Theory نظرية العمر والمنطقة (نظرية الانتشار الجغرافى)

F. théorie de la distribution géohistorique

G. geographische Verbreitungstheorie

نظرية العمر والمنطقة هى النظرية الإثنولوجية التى ترى أن الانتشار الجغرافى للظواهر الثقافية معيار لعمرها النسبى . وقد وضع هذه النظرية علماء الإثنولوجيا الأمريكيون بصفة خاصة. ويعد ويسلر Wissler أحسن ممثل لها . وهى تعتمد على مصدرين : الارتباط الذى كان راتزل Ratzel يقول بوجوده بين الثقافة العتيقة وثقافات الشعوب التى تعرف بالشعوب الهامشية . وإصرار تايلور على توجيه الدراسات الانتشارية الإثنولوجية على غرار الدراسات المشابهة فى علمى النبات والحيوان . حيث تسود القاعدة التى مؤداها أنه كلما كان النوع أكثر قدماً كلما اتسعت مساحة المنطقة التى يغطيها . وقد اكتسبت النظرية أساسها المنهجى الإثنولوجى على يد سابير Sapir وويسلر Wissler .

ويلخص هودجن Hodgen النظرية في ثلاث قضايا عامة هي : « أولا : أن هناك اتجاهاً طبيعيا ودائماً في الثقافة الإنسانية إلى أن تنتشر العناصر الثقافية أو تشع من مركز معين ، وبنفس المعدل دائماً . ثانياً : يميل هذا المركز — الذى يعد نقطة إنتاجية ثقافية متفوقة — إلى أن يصبح مسرحاً لظهور أشكال أكثر حداثة وتحل هذه الأشكال ، فى أثناء عملية الإشعاع ، محل الأشكال القديمة بشكل طبيعى . ثالثاً : يجب تفسير العناصر التى توجد فى أى لحظة فى الحزام الهامشى لمنطقة انتشار جغرافى معينة — بواسطة مؤرخ الثقافات البدائية التى لا تاريخ لها — على أنها قديمة نسبيا . فى حين تعد العناصر الموجودة فى المركز أو قريبة منه حديثة نسبيا ». وقد أضاف كروبر — الذى ما زال يعتنق هذه النظرية * — شرطاً هاما ، فى هذا الصدد إذ قال إنه كما تحترم (تراعى) نفس الحدود والقيود المفروضة على هذه النظرية فى علمى الأحياء والإثنولوجيا (الأنثروبولوجيا الثقافية) ، يجب فى الإثنولوجيا — كما هو الحال فى الأحياء — ألا تقارن إلا مجموعة وثيقة الصلة من الأنواع ، أو العناصر ، فلا تقارن عناصر بعيدة الصلة أو عديمة الصلة بعضها ببعض :

إلا أن هناك على أى حال كثيراً من علماء الإثنولوجيا — مثل واليس Wallis وهودجن — الذين يعدون هذه النظرية عديمة القيمة ويميلون إلى تجاهلها . ولكن غالبية الباحثين يفضلون استخدامها بحذر شديد أو إلى جانب مناهج أخرى — ومن بين هؤلاء الباحثين كوبر Cooper الذى حاول أن يضع معايير لتحديد أسبقية العمر بالنسبة للعناصر الثقافية الهامشية أو المركزية . وبهذا يحافظ على فكرة الانتشار (الإشعاع) انطلاقاً من المركز .

قارن مادتى : منطقة ثقافية ، وانتشار

---

* توفى كروبر عام ١٩٦٠ وهو العام نفسه الذى نشر فيه هذا القاموس .

(المترجمان)

مراجع : Cooper 1941; Davidson 1928; Hodgen 1942, 1950; Kroeber 1931, 1952; Nelson 1919; Ratzel 1882-91; Sapir 1916; Tylor 1871; Wallis 1925, 1930; Wissler 1923, 1926.

النظير المستقل — E. Independent Parallel

انظر مادة : نمو متوازى

نفس الشعب ، علم ال

انظر : علم نفس الشعب

النقل الثقافى : — E. Cultural Transmission

انظر : نقل المواد الثقافية

النقل الثقافى (الداخلى) — E. Intercultural Transmission

انظر مادتى : تثقف من الخارج ، وانتشار

نقل المواد الثقافية :

E. Transmission of Cultural Materials
F. transmission culturelle
G. Kulturübertragung

هو انتقال المواد الثقافية من عصور قديمة إلى عصور تالية ، أو من مكان إلى آخر ، أو من جماعة اجتماعية (أو طبقة اجتماعية) إلى جماعة أو طبقة أخرى .

وقد عرضنا للعمليات الثلاث الداخلة هنا (قارن الأبعاد الإثنولوجية) تحت المواد التالية : تراث ، انتشار ، اتجاه من المركز ، إيحاء مركزى ، الثقافة ذات قوة الطرد المركزية (الطاردة) ، تراث ثقافى نازل ، ثقافة متحركة ، الثقافة الاحترافية المتخصصة .

نكوص :

E. Regression

F. régression

G. Rückschritt (Zerrüttung)

النكوص فى الإثنولوجيا هو تفكك الثقافة (الفنون أو العادات . . . إلخ) والمجتمع . ومن الكلمات الأخرى التى تدل على العملية نفسها : التدهور .

قارن أيضاً مادة : تفكك .

مراجع : Pesssler 1906, 1951; Varagnac 1948.

نكوص التراث

E. Traditional Regression

F. regression traditionnelle

G. Traditionsrückgang

نكوص التراث هو توقف النشاط الثقافى لتجديد التراث . وهذه الكلمة من صياغة ڤارانياك Varagnac . قارن مادة : حضارة تقليدية

مراجع : Varagnac 1948.

نمط أخلاقى :

E. Ethical Pattern
F. configuration éthique
G. ethischer Stil

صاغ إيديل A. Edel هذا المصطلح فى عام ١٩٥٣ : وعرّفه على النحو التالى : أود أن أخاطر بافتراض أن هناك متغيراً تجريبيا (أمبيريقيا) منفصلا ، يعلو على ، ويتجاوز النمط الأخلاقى لمجتمع ما . ويتكون هذا المتغير من أساليب التفكير فى تبرير أو نقد الأخلاقيات . وأود أن أصف هذا بالنمط الأخلاقى ، وأرى أن العلاقة بين النمط الأخلاقى والأخلاقيات ليست علاقة منطقية بحتة كالعلاقة بين المعتقدات والنتائج ولكنها علاقة أمبيريقية أى أنها علاقة نفسية ، وثقافية وتاريخية » .

قارن مواد : تشكيل ، ثقافة مستترة ، جزاء .

مراجع : Edel 1953.

نمط أساسى :

E. Basic Pattern
F. configuration fondamentale
G. Grundstil

هو النمط الثقافى الأساسى الذى يميز ثقافة بأكملها . وكان كروبر هو الذى أدخل هذا المفهوم . وقد كتب يقول : « إن ما أعنيه بأنماط أساسية هو على وجه التحديد تلك الأنماط التى ليست مقصورة على قسم واحد فقط من أقسام الثقافة ، وإنما تنتشر – نوعاً ما – فى جميع أقسامها . وهى لذلك تميز الثقافة وتدل عليها فى مجموعها .

ولعله غنى عن البيان أنه لابد أن تكون هناك مثل هذه الأنماط الثقافية البارزة أو مجموعات الأنماط ، وأنه من المهم تعريفها والإهتمام بدراستها » .

مراجع : Kroeber 1944, 1951.

نمط أساسى : **E.** Fundamental Pattern

انظر مادة : نمط أساسى السابقة .

نمط الأسلوب : **E.** Style Pattern

انظر مادة : نمط ثقافى

نمط الثقافة **E.** Pattern of Culture

انظر مادة : النمط الثقافى

النمط الثقافى : **E.** Culture Pattern

F. configuration culturelle

G. Kulturstil

النمط الثقافى هو تنظيم العناصر أو المركبات الثقافية فى وحدة متكاملة. ويمكننا – طبقاً لطبيعة مبدأ التكامل – أن نميز بين النمط الثقافى على اعتبار أنه يشير إلى الاتجاهات السائدة فى نسق قيمى معين ، وبين التشكيل (الجشطالت) على اعتبار أنه يشير إلى صورة profile ونوعية ثقافة معينة . وهكذا يعرف « هوبيل Hoebel » النمط الثقافى بأنه « شكل تقنينى (معيارى) من أشكال السلوك يحدده إجماع أفراد المجتمع » . فى حين يعد « التشكيل الثقافى » « الترتيب المميز للعناصر الثقافية الذى يعطى الثقافة طابعها الخاص contours » .

وتنصب اليوم المناقشة الإثنولوجية لأنماط القيمة على مفهومى : روح المجتمع والموضوع الأساسى ، على حين أصبح مفهوم نمط الثقافة أكثر مطابقة للتشكيل بالمعنى المشار إليه من قبل . وهكذا ينظر كروبر إلى الأنماط على أنها « تلك

التنظيمات أو الأنساق الخاصة بالعلاقة الداخلية التي تعطي أي ثقافة تماسكها أو خطتها ، وتحول بينها وبين أن تكون مجرد جزئيات عارضة » . غير أن هذا لايمنع كروبر من أن يقول إن « الأنماط الثقافية الكلية تنحو بعض الشيء نحو الجانب النفسي إذ أن لها مضامين نفسية » . ومن ناحية أخرى نجد أن مصطلح تشكيل (جشطالت) كان يعني معيار القيمة . وقد استخدمته « بندكت » Benedict كمرادف للنمط الثقافي . ويعرفه كلاكهون Kluckhohn على أنه : « نسق القيمة اللاشعوري عندنا » .

وعلى الرغم من أن بواس لم يستخدم هذا المصطلح إلا بشكل متفرق ؛ فقد كانت روث بندكت هي التي استخدمته عن عمد ، وذلك في كتابها الشهير « أنماط الثقافة » (الذي صدر عام ١٩٣٤) . وقد أخذت بندكت نظرتها إلى التكامل الثقافي عن مالينوفسكي وبواس ، وأخذت المفهوم الكلي للثقافة عن باحثين مثل لامبرشت Lamprecht ، وشبنجلر Spengler وفرتهايمر Wertheimer (أصحاب نظرية « علم النفس الجشطالتي ») . وشتيرن Stern . وديلثي Dilthy وسابير Sapir . وتعتقد بندكت أن : « الكل — كما يؤكد العلم الحديث في كثير من الميادين — ليس مجرد مجموع أجزائه ، ولكنه نتاج ترتيب متميز والعلاقات المتبادلة بين الأجزاء التي خلقت كلا جديداً » . وهذه هي النظرة التشكيلية التي يمكن أن يدعيها جميع « النمطيين » . وتعطينا عبارتها التالية جوهر نظريتها في النمط الثقافي : « الثقافة كالفرد عبارة عن نمط ثابت إلى حد ما من الفكر والسلوك . وتولد داخل كل ثقافة أهداف مميزة لها لايشاركها فيها بالضرورة أنواع أخرى من المجتمعات » . وهكذا فإن رأى بندكت (على حد تعبير توليس Thouless) « أنه يمكن القول بأن الانتخاب المعين للأهداف البشرية الكامنة Potential التي يستخدمها أي مجتمع معين هو الذي يعطيه نمطه المميز » . ويلاحظ « لوى » Lowie بحق أن هدف بندكت هو : « أن تحدد الخصائص الأسلوبية Stylistic للثقافات وتعبر عنها على أسس سيكولوجية » . ويعرف كروبر — وعيا منه بنظرتها العضوية للثقافة (قارن مادة ثقافة عضوية) — نمط الثقافة عندها بأنه

« التوجيهات السيكولوجية للمجتمعات مقارنة بتوجيهات الشخصية أو الاتجاهات كالشخصية المصابة بالذهان الهذائى (الجنون الهذائى التأويلى) paranoid ، أو المصابة بجنون العظمة megalomanic ، أو الأبوللونية ... إلخ » . ومن المعروف جيداً أن بندكت قد طبقت مقابلة نيتشه بين الاتجاهات الديونيسية Dionysian (origiastic) والأبوللونية Appollonian (الشكلية formal) فى التراجيديا الإغريقية على الجماعات السلالية والأنساق الثقافية .

هذا وقد خضع مفهوم بندكت عن نمط القيمة لمزيد من الأحكام على يد علماء إنثروبولوجيا أمريكيين آخرين ، مثل لنتون وكلاكهون . فيعرف لنتون (الذى يرفض – بالمناسبة – المناهج الحدسية عند كل من بندكت وميد) النمط الثقافى بأنه : « معيار للسلوك » . ويتكلم عن الأنماط الثقافية الواقعية » « وأنماط الصورة الافتراضية للثقافة (قارن مادتى : ثقافة ، وصورة افتراضية للثقافة) .

ويقسم كلاكهون الأفعال الثقافية الشعورية (قارن مادة: ثقافة ظاهرة) إلى « أنماط مرتبطة بجزاءات » Sanctioned (أومثالية ومنظمة) » وأنماط سلوكية » . وتتكون الأولى من المعايير ، والثانية من السلوك الفعلى. وقد أدخل ديفير و Devereaux فكرة النمط الأعلى super — pattern المميز لمنطقة ثقافية كاملة ، أى النمط الثقافى الإقليمى .

ويبدو أن الاتجاه العام هو تحلل النمط الثقافى كما تراه بندكت إلى سلاسل كاملة من الموضوعات الرئيسية ، والمعايير ، والقيم والأدوار roles . على أن هناك فى الوقت نفسه ميلا إلى دراسة أنماط الثقافة على أساس « الشخصية القومية » . الأمر الذى يعد مزيداً من الإحكام لآراء بندكت .

وكما أشرنا من قبل فإن مفهوم كروبر عن نمط الثقافة يختلف عن هذا تمام الاختلاف ، ويعد أكثر اقتراباً من تعريفنا المعترف به(انظر أعلاه). فهو مرتكز على البناء والوظيفة . وإن كان يسمح فى نفس الوقت بتفسير كيفى (سيكلوجى) فى المقام الثانى على الأقل . ويعد تعريف تشابل Chapple محايداً بالدرجة نفسها أو أكثر حياداً. فنمط الثقافة عنده « علاقات الاعتماد الوظيفى التى يمكن

التحقق منها عن طريق الملاحظة ، والتى تتضمن تفاعل الأفراد ، ويمكن قياسها باستخدام العمليات الموضوعية » . ويسلم « كروبر » بوجود أربعة أنواع من الأنماط الثقافية هى : ١ — النمط العام : أى الأجزاء المختلفة من الثقافة التى تميز جميع الثقافات . ٢ — النمط النسقى . أى « النسق أو مركب المادة الثقافية الذى أثبت نفعه كنسق . ومن ثم يميل إلى التماسك والدوام كوحدة » . ٣ — نمط الثقافة الكلى . أو « النمط الأساسى » وهو أساس للثقافة فى مجموعها . ٤ — « نمط الأسلوب » (قارن مادة « أسلوب ») ويعنى المنهج أو الطريقة التى يتم بها تحقيق هدف ثقافى شعورى . (من هذا مثلا أن أسلوبنا فى التعامل التجارى يتضمن النظام المصرفى والائتمانى) .

هذا وقد بذل چونك Junek جهداً لوصف النمط الكلى للثقافة الغربية الحديثة . وهو يرى أن النقطة الرئيسية فى هذا النمط الثقافى هى : « القبول الاعتيادى للتكنولوجيا الحديثة والاعتماد عليها » . وما يترتب على ذلك من « التباين الضخم بين « الشعوب والمصالح » . « والحراك وسرعة الزوال tansience المتزايدتين باستمرار والمصحوبين بغفلية . ولا شخصية السلوك » و « التغيرات السريعة فى المصالح وتنوع المثيرات العصبية » .

مراجع : Benedict 1932, 1934; Bennett 1954; Bühler 1947; Chappleand Tax 1953; Eskeröd 1954; Hoebel 1949; Junck 1946; Kluckhohn 1941, 1943; Kroeber 1948, 1952; Linton 1945; Lowie 1937, 1956; Sapir 1949; Thouless 1939.

النمط الثقافى الإقليمى :

E. Areal Culture Pattern
F. configuration culturelle régionale
G. regionaler Kulturstil

يرى ديفيرو Devereux أن النمط الثقافى الإقليمى هو ذلك النمط الثقافى (ويسميه أيضاً « روح المجتمع » ethos) الذى يحتوى فقط على القيم

المشتركة بين كل المجموعات فى منطقة ثقافية معينة ، والتى تصوغها كذلك كل واحدة من تلك المجموعات بالطريقة نفسها . ويضيف إلى ذلك أن النمط الثقافى الإقليمى هو الذى يكون الشخصية الإقليمية الأساسية (انظر فيما سبق مادة شخصية أساسية) كما أن ديفيرو هو صاحب الفكرة التى مؤداها أن العناصر الثقافية المميزة للجماعات المختلفة تتجه إلى الضياع فى أثناء عملية التثقف من الخارج ، على حين تصمد لهذه العملية القيم الأساسية والشائعة .

مراجع : Devereux 1951.

نمط ثقافى شامل :

E Universal Pattern
F cadre universel
G allgemeiner Kulturrahmen

النمط الثقافى الشامل هو ثبت الوحدات الثقافية المشتركة بين جميع الثقافات . وقد قدم ويسلر Wissler هذا المصطلح (عام ١٩٢٣) واقترح كبديل له أيضاً « مخطط الثقافة» Culture Scheme . والنمط الثقافى الشامل إطار عام للثقافة ويتكون من مجموعة من رؤوس الموضوعات التى يندرج تحتها المضمون الثقافى كله : الثقافة المادية ، الدين ، المجتمع ، نظام الحكم . . . إلخ .

قارن مادة — سمات عامة .

مراجع : Kroeber 1948; Wissler 1923.

نمط الرفض :

E. Rejection Pattern
F. configuration répulsive
G. ablehnendes Verhalten

نمط الرفض عند بياز Beals هو حالة الرفض السيكولوچية التى تخضع لظروف ثقافية فى أثناء عملية التثقف من الخارج ويقابلها : القبول .

مراجع : Beals 1952; Barnett 1953.

النمط الظاهر E. Overt Pattern

انظر مادة : الثقافة الظاهرة

النمط المثالى : E. Ideal Pattern
F. configuration idéale
G. idealer Kulturstil

النمط المثالى هو النمط الثقافى الذى يتطابق مع القيم المعيارية لجماعة اجتماعية معينة . وهو بذلك من وضع هذه الجماعة . وقد قدم لينتون Linton هذا المفهوم عام ١٩٤٥ ويعرفه على النحو التالى « . . . تتضمن كل الثقافات عدداً من الأنماط التى يمكن تسميتها أنماطاً مثالية . وهذه الأنماط تجريد من وضع أفراد المجتمع أنفسهم . فهى تمثل إجماع آراء أفراد المجتمع على ما يجب أن يكون عليه سلوك الناس فى مواقف معينة » :

قارن مواد : نمط ثقافى ، الثقافة المثالية ، وموضوع أساسى .

مراجع : Linton 1945.

نمط مستتر E. Covert Pattern

انظر مادة : الثقافة المستترة

النمو المتوازى :

E. Parallel Development
F. développement parallèle
G. parallele Entfaltung

النمو المتوازى هو ظهور عناصر أو مركبات من عناصر ثقافية متشابهة فى مناطق ليست على اتصال بعضها ببعض . ومن التعريفات الأخرى : تعريف هوبل Hoebel له بأنه « نمو أشكال ثقافية متشابهة مارة بالخطوات نفسها دون أن يحدث بينها تفاعل أو اتصال تاريخى » . ويعرفه جاكوبز وستيرن Jacobs Stern بأنه « الاختراع المستقل لملامح متشابهة أو متماثلة مثل : اختراع الكتابة فى العالم القديم والعالم الحديث ، ومفهوم الصفر ، والبرونز ، والزراعة » . ويقول لنتون إنه فى النمو المتوازى يحدث أن « يكون مجتمعان قد استقبلا عنصراً ثقافياً مشتركاً فى مكان ما فى وقت سحيق إلى حد ما ، أو أنهما توصلا إلى نفس الاختراع الأساسى . وقد أمكن بعدئذ من خلال سلسلة من الاختراعات التحسينية تطوير هذا العنصر الأصلى إلى أشكال وثيقة التشابه فى كلا المنطقتين » . وكما نستدل من الرأى الأخير ، يرجع النمو المتوازى (أو التوازى) إما إلى إرث ثقافى مشترك أو إلى الاختراعات الأساسية نفسها . ويمكننا أن نسميه فى الحالة الثانية « النظير المستقل » . ويقصر بعض الدارسين استخدام مصطلح النمو المتوازى على الإرث الثقافى المشترك (قارن راوز - Rouse على سبيل المثال) . ويرى كروبر أن هناك أوجه شبه كثيرة بين النمو المتوازى (وهو يعادل النظائر المستقلة) والتقارب إذ يرجع كلاهما إلى نمو داخلى أو تلقائى » . ويرى انه يجب توجيه مزيد من الاهتمام إلى موضوع التمييز بينهما . ويبدو هذا الرأى مشكوكاً فيه إذ يلاحظ كروبر نفسه أن النمو المتوازى والتقارب عمليتان منفصلتان تماماً من الوجهة المنطقية .

وقد كتب لوى Lowie يقول إن نظرية النظائر المستقلة « لم تكن ممكنة إلا استناداً إلى المبدأ القائل إن الوحدة النفسية للبشرية تجبر المجتمعات دائماً على إنتاج الأفكار بعضها من بعض » . وقد ظهرت هذه الفكرة على يدى أدولف باستيان Bastian (انظر مادة : فكرة أساسية وفكرة الشعب) ، ثم نبذت

فيما بعد ، وحل محلها مبدأ الانتشار . ويفضل الإثنولوجيون والفولكلوريون المعاصرون الانتشار بصفته سبباً أكثر شيوعاً للنمو الثقافى ، ولكنهم يعترفون فى الوقت نفسه بوجود حالات هامة من النمو المتوازى (قارن مادة : انتظامات ثقافية) . ويجب أن تعزى هذه النظائر – أى النظائر المستقلة – إلى الحقيقة التى مؤداها أنه على الرغم من تشعبها فإن الاحتمالات الكائنة فى الثقافة البشرية محدودة وذلك بسبب التجانس العضوى للبشر فى جميع أنحاء العالم .

قارن مواد : نظائر ثقافية ، توزيع ، تطور ، سمات عامة .

مراجع :

Andree 1878—1889; Hoebel 1949; Jacobs & Stern 1947; Kroeber 1948; Linton 1936; Lowie 1937; Rouse 1953; Sapir 1949.

نموذج

E. Model

انظر مادة : النموذج البنائى

نموذج بنائى :

E. Structural Model

F. modèle structurel

G. Strukturmodel

النموذج البنائى عبارة عن وسيلة للتصنيف المنهجى Systematization للمعرفة والنظرية ، قائمة على مادة أمبيريقية ولكنها مفهومة كبناء مجرد . وهناك عدة أنواع من النماذج البنائية ، سنكتفى هنا بتقديم بعضها . يميز ردفيلد Redfield بين نوعين هامين هما : – النموذج البنائى « العلّى » ، والنموذج البنائى « الوظيفى » . وكلاهما – أولهما بصفة خاصة – يحتل مكانة بارزة فى العلوم الطبيعية . وفى النموذج البنائى العلى : « تصنف مجموعات الظواهر فى صورة قوانين عامة تيسر للباحث المثالى التنبؤ بجميع حالات النسق المستقبلة » ، أما فى النموذج البنائى الوظيفى :

« فننظر إلى الثقافة أو المجتمع كتنظيم للوسائل المكرسة لتحقيق أهداف معينة » . ويقترح ليفي شتراوس تمييزاً آخر ، إذ يقول « يطلق على النموذج الذى تقع عناصره على مستوى الظواهر نفسه اسم « النموذج الميكانيكى » على حين يطلق على النموذج الذى تختلف عناصره عن مستوى الظواهر اسم « النموذج الإحصائى » . والملاحظ على أى حال أن مناقشة أنواع النماذج البنائية ما زالت شديدة الغموض حتى الآن ، إذ كثيراً ما يعمد نفس العالم إلى قصرها على شروحه النظرية .

ومع ذلك فيمكن أن يعود استخدام النماذج البنائية بالفائدة . فنجد ليفي شتراوس معجباً بأنه يمكن فى دراسات البناء الاجتماعى « مقارنة خصائصها الشكلية وتفسيرها بخصائص النماذج المتعلقة بمستويات استراتيجية أخرى » . أما ردفيلد فأقل حماساً ، إذ يشعر أن النماذج لم تؤد فى الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا إلى زيادة التفهم وإمدادنا ببعد النظر إلا بدرجة محدودة للغاية .

قارن مادة : بناء اجتماعى .

مراجع : Chapple & Coon 1942; Fortes & Evans - Pritchard 1940; Gjessing 1956; Levi - Strausss 1953, 1958; Redfield 1953 a.

نواة ثقافية

E. Cultural Core
F. noyau Culturel
G. Kulturkern

يرى ستيوارد J.H. Steward أن النواة الثقافية مجموعة كبيرة من السمات الأساسية فى ثقافة ، ويتكرر ظهورها فى ثقافات أخرى من نفس الطراز (انظر : طراز ثقافى) . وتتكون النواة الثقافية من تلك السمات « التى تتصل اتصالا وثيقاً بالأنشطة المعيشية والترتيبات الاقتصادية . وتحتوى النواة على تلك الأنماط الاجتماعية والسياسية والدينية التى تقتضى الملاحظة الإمبيريقية ارتباطها بتلك الترتيبات » . وهناك — خارج النواة الثقافية — سمات ثانوية ، ذات درجة تنوع

عالية تحتم طبيعتها إلى حد أبعد ، العوامل الثقافية التاريخية البحتة .

مراجع : Steward 1955.

هجرة :

E. Migration

قارن مادة : انتشار

وصف اجتماعي :

E. Social Description
F. description sociale
G. Soziale Beschreibung

الوصف الاجتماعي عند بيرت Burt منهج في الملاحظة والتفسير يوضح العلاقات القائمة بين أشكال السلوك والعوامل البيئية . ويستطيع هذا المنهج — الذي يطبق على جماعات اجتماعية غير متمايزة نسبياً — أن يتناول أوجه النشاط البسيطة والشديدة التركيب على حد سواء .

ويختلف هذا المنهج عن منهجين قريبين منه — هما التحليل الاجتماعي الوظيفي . والتحليل الاجتماعي العددي — في أن القيم العددية تستخدم هنا بالكاد أو لاتستخدم على الإطلاق .

مراجع : Burt 1931; Erixon 1938 a.

وصف كامل :

E. Complete Description

انظر مادة : تكامل وصفي

وظيفة :

E. Function
F. fonction
G. Funktion

الوظيفة (فى الإثنولوجيا) هى الروابط القائمة بين العناصر الثقافية ، وخاصة المساهمة التى يقدمها جزء من الثقافة إلى تلك الثقافة ككل . ويغطى التعريف الأول — الواسع بعض الشيء — مفهوم مالينوفسكى عن الوظيفة . وربما كان كل من مالينوفسكى (فى مفهومه عن « الكل العضوى » Organic Whole) ورادكليف براون (فى مفهومه عن « البناء الاجتماعى ») قد استخدم التعريف الأخير . وقد كان هذان العالمان هما رائدا الوظيفية (المذهب الوظيفى) . وقد ظهر هذا المصطلح فى وقت مبكر جدا فى سياق بعض الكتابات العلمية . فقد استخدمه لايبنتز Leibnitz فى الرياضيات عام ١٦٨٤ ، ثم جاء دوركيم فى عام ١٨٩٥ فوضع أول تحديد علمى منظم لهذا المفهوم ، ومؤدى تعريفه هذا أن وظيفة النظام الاجتماعى هى التوافق بينها وبين احتياجات « الكائن العضوى الاجتماعى » . أما فى الإثنولوجيا (أو بالأحرى فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية) فقد كان مالينوفسكى هو الذى قدم أول تعريف هام للوظيفة ، وذلك فى عام ١٩٢٦ (انظر ما يلى) .

وقد وصل مفهوم الوظيفة إلى درجة من الغموض دعت أحد الوظيفيين — وهو ميلكه Milke — إلى المطالبة بهجر المصطلح كلية . وقد لازم هذا الغموض المصطلح منذ البداية ، إذ يشير هـ . موللر Möller إلى أن الأصل اللاتينى لكلمة وظيفة وهو "functio" يعنى "actio" و "officium" على السواء . ويرى فيرث Firth أن هناك معنيين رئيسيين أو مجموعتين من المعانى لهذا المصطلح : الأول هو علاقة الاعتماد المتبادل ، والآخر هو « الاتجاه نحو أهداف معينة » . (ويتضمن تعريفنا الذى أوردناه فى صدر هذا المقال كلا هذين المعنيين) إلا أن التحليل الدقيق يدلنا على أن هناك ثلاثة أنواع من الوظيفة . وهو مالاحظه فيرث وكذلك موللر الذى أوضح الخلفية التاريخية للموضوع . والأنواع الثلاثة هى كما يلى :

١ — الوظيفة تعنى الاضطلاع بالوظيفة functioning أى العمل ، أو النشاط

(أو على حد تعبير موللر : « ممارسة الوظيفة») . ولهذا المفهوم عن الوظيفة أهميته فى البحث الميدانى . وهو يتضح فى عبارة مالينوفسكى التالية عن الثقافة : « يمكن من وجهة النظر الدينامية – أى فيما يتعلق بنوع النشاط – تحليل الثقافة إلى عدد من الجوانب : كالتربية ، والضبط الاجتماعى ، والاقتصاد ، وأنساق المعرفة ، والمعتقدات والأخلاقيات ، وكذلك أساليب التعبير الفنى والخلاق » .

٢ – تتضمن الوظيفة علاقة الاعتماد المتبادل مع العناصر الثقافية (أو الاجتماعية) الأخرى . وقد لاحظ كل من فيرث وموللر أن هذا النوع من الوظيفة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمفهوم الرياضى للوظيفة ، وهو : « العلاقة الموجودة بين كمية متغيرة وكميات أخرى ، والتى على أساسها يمكن التعبير عن هذه الكمية أو تتحدد قيمتها » . ولذلك يذكرنا هذا بمفهوم التغير معاً (covariation). ويمثل تشابل Chapple وكون Coon هذا التعريف « الرياضى » للوظيفة إذ يقولان إن « الاعتماد الوظيفى (وهما يفضلان هذا التعريف الواضح) هو تلك العلاقة بين المتغيرات التى تتغير فيها قيمة واحد منها بشكل متسق مع تغير قيم المتغيرات الأخرى . أى : ص = د (س) » . ويقدم مالينوفسكى مفهوماً أكثر مرونة للتفاعل : الذى يفهم فى بعض الأحيان على أنه مجرد « علاقة » ، على حين يعنى فى أحيان أخرى « الاعتماد »[1]. ويندرج تحت النوع الأول تعريفه الأول للوظيفة (الذى قدمه عام ١٩٢٦) : أن الأنثروبولوجيا الوظيفية تفسر الظواهر الثقافية من خلال وظيفتها ؛ « من خلال كيفية ارتباطها بعضها ببعض داخل النسق الثقافى الواحد وكيفية ارتباط هذا النسق بالبيئة الطبيعية » . ولكنه يبدو أن فكرة وجود نوع معين من الاعتماد هى التى تسيطر على تفكيره ، إذ يصرح فى أحد الكتب التى نشرت بعد وفاته أن « المناشط ، والاتجاهات والموضوعات الثقافية تنتظم حول واجبات معينة هامة وحيوية فى صورة نظم اجتماعية » ويذكرنا هذا بالتمييز الذى أشار إليه جولد شميث Goldschmidt بين العلاقات الوظيفية الاختيارية permissive

---

(١) الحق أنه من الصعب التمييز بشكل واضح بين هذين التفسيرين على نحو مايفعل موللر . فهو يشتق المفهوم الأول من الرياضيات ، فى حين يشتق المفهوم الآخر من « علم الطبيعة » ولكن من الواضح أنهما يمتزج بعضهما مع بعض فى الإثنولوجيا .

والإلزامية » ولا يعني النوع الأول أكثر من أن عنصرين ثقافيين يمكن أن يوجدا داخل الثقافة جنباً إلى جنب ، على حين يعني النوع الثاني أن أحد العناصر الثقافية يتطلب الآخر كشرط ضروري له أو كأحد نتائجه الحتمية » . ويعد الجانب الآخر – من وجهة النظر العلمية – أكثر أهمية بطبيعة الحال . ويجب أن نلاحظ هنا أنه على الرغم من أن مالينوفسكي يرى « أن العلاقات القائمة بين مختلف جوانب الثقافة تعادل في أهميتها تلك الجوانب نفسها » ، إلا أنه يحذر من الوقوع في نوع من « الإفراط في تأكيد العلاقات relationism التي لاترى في الاتجاهات الثقافية المختلفة . . . . إلخ إلا الترابط القائم بينها .

ويوجه فيرث النظر إلى « السهولة التي تنزلق بها التفسيرات الصورية formal للوظيفة من التفسير الرياضي أو العلاقي relational إلى التفسير الغائي ، لأنها كثيراً ما ترتكز على فروض ضمنية بخصوص الغايات الاجتماعية » . وربما صح افتراض اشتقاق المفهوم الأخير للوظيفة من المفهوم الأول . فيقول عالم الاجتماع كالين Kallen « لقد لازم الباحثون دائماً بين الوظيفة والهدف ؛ الوظيفة المتغيرة والهدف اللامتغير . إلا أن الجوهر الحقيقي للمذهب الوظيفي يكمن في مفهوم الوظيفة دون الهدف » .

٣ – تعني الوظيفة علاقة اعتماد متبادل ذات أهداف معينة ، كالحفاظ على نسق ثقافي معين مثلا وهناك صلة بين هذا المفهوم ومفهوم الوظيفة في الطب وعلم الحياة ، حيث تفهم الوظيفة دائماً كوسيلة لغاية معينة ؛ كمساهمة في « الكل العضوي» (قارن : مالينوفسكي) ؛ ولذلك يضع موللر التعريف التالي « تعني الوظيفة تبعية شيء معين تبعية غائيـة لكل مسيطر» . ويلاحظ فيرث أنه يمكن تفسير الوظيفة بأنها « المساهمة التي يمكن أن يقدمها نشاط جزئي للنشاط الكلي الذي هو جزء منه » . ويميز فيرث معنى رابعاً للوظيفة هو : « الوظيفة كنتيجة للبناء» . ولكنه يبدو من الصعب التمييز بين هذا التفسير وبين المفهوم الغائي ، إذ يفترض وجود البناء أو النسق في كليهما ، وكل مساهمة في البناء هي نتيجة لها أيضاً . والأفضل هنا أن نقول إن

الوظيفيين القدامى (مثل مالينوفسكي) يركزون على المساهمة ، على حين يركز الوظيفيون المحدثون أو البنائيون Structuralists (مثل رادكليف براون) على البناء (انظر مادة : البناء الاجتماعي). ومن المفيد فى هذا الصدد أن نعقد مقارنة بين بعض التعريفات التى قدمها مالينوفسكي ورادكليف براون . فيقول مالينوفسكي فى عبارة ترجع إلى عام ١٩٢٧ (وردت عند فيرث) إن عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية يريد أن يعرف « كيف تؤثر الجوانب المختلفة للثقافة بعضها فى بعض ، وإلى أى مدى تساهم فى أداء المخطط الثقافى لعملة المتكامل » . ويبدو أن هذه العبارة ليست بعيدة كل البعد عن تعريف رادكليف براون للوظيفة « كرابطة بين البناء الاجتماعي وعملية الحياة الاجتماعية ». ويوضح رادكليف براون مفهومه للوظيفة على النحو التالى : « إن وظيفة أى نشاط متواتر — مثل عقاب الجريمة ، أو أحد المراسيم الجنائزية — هو الدور الذى يلعبه هذا النشاط فى الحياة الاجتماعية ككل . ومن ثم مساهمته فى الحفاظ على استمرار البناء . . . فدلول الوظيفة فى هذا التعريف هو المساهمة التى يمكن أن يقدمها نشاط جزئى للنشاط الكلى الذى هو جزء منه » . وقد ورد التعريف الأخير فى مقال رادكليف براون الشهير بعنوان : « حول مفهوم الوظيفة فى العلوم الاجتماعية » ، الذى يرجع إلى عام ١٩٣٥ » . (وقد نشر مع بحوث أخرى فى كتابه الذى صدر عام ١٩٥٢ ، انظر قائمة المراجع فى نهاية الكتاب) .

وهناك أقسام أخرى لمفهوم الوظيفة عدا ما تقدم ذكره . فيقدم بيتسون Bateson قائمة تتضمن الإشباع المباشر أو غير المباشر للحاجات البشرية ، وتعديل وإحكام تلك الحاجات ، وصياغة وتدريب الكائنات البشرية ، وتكامل جماعات الكائنات البشرية ، وأنواع مختلفة من الاعتماد المتبادل والعلاقات القائمة بين مختلف عناصر الثقافة . . . إلخ . ويميز هومانز Homans — فى مناقشته لكتاب رادكليف براون الصادر عام ١٩٥٢ — بين « الوظيفية شبه الرياضية » و « الوظيفية عند دوركايم أو رادكليف براون » ، و « الوظيفية عند مالينوفسكي » .

وعلاوة على هذا فقد نظر البعض إلى الوظيفة من زوايا أخرى ، فقدم عالم

الاجتماع روبرت ميرتون Merton مساهمة فى النظرية الوظيفية بالتمييز بين « الوظائف الظاهرة » و « الوظائف الكامنة » . أى الوظائف المعروفة وغير المعروفة لأفراد المجتمع (قارن أيضاً مادة : اختلال وظيفى) . ويقابل ماندلباوم Mandelbaum بين الوظيفة « التاريخية » التفسيرية والوظيفة العلمية التنبؤية . ويشير إلى أن كلا منهما يمكن أن يزيد من فاعلية الأخرى » . أما بالنسبة لوجهات نظر أخرى فارجع إلى مادة الوظيفية (المذهب الوظيفى) .

قارن أيضاً مواد : فولكلور وظيفى ، تكامل ، متعدد الوظائف ، احتياجات .

مراجع :

Bateson 1936; Chapple & Coon 1942; Durkheim 1895;; Emmet 1958; Firth 1955; Goldshmidt 1953; Kallen 1947; Lesser 1935 ; Malinowski 1926 a, 1944, 1947; Mandelbaum 1953; Merton 1957; Milke 1938; Möller 1954; Nadel 1951; Radcliffe-Brown 1949,1952.

الوظيفة السالبة :

E. Negative Function

هى نفسها : الاختلال الوظيفى

الوظيفة ، متعدد

انظر : متعدد الوظائف

الوظيفية (المذهب الوظيفى) :

E. Functionalism
F. fonctionnalisme
G. Funktionalismus

الوظيفية هى النظرية التى تقول بوجوب دراسة الظواهر (الثقافية) من حيث الوظيفة التى تؤديها. ومن التعريفات الأخرى «تعريف مالينوفسكى الذى يقول إن الوظيفة

« هى نظرية ماهية الطبيعة البشرية ، وكيفية عمل المؤسسات الإنسانية ، وما تفعله الثقافة من أجل الإنسان فى جميع مراحل التطور » . ويعرف هالوويل Hallowell الوظيفية فيقول : « إن جوهر الوظيفية كما أراه — هو النظر إلى أية ظاهرة أولا على أساس ارتباطاتها ذات الأهمية داخل سياق معين أو كل بنائى » . ويرد تعريف آخر لمالينوفسكى فيما يتبع . قارن أيضاً مادة : فولكلور وظيفى .

ويمكن القول من وجهة النظر العامة إن الوظيفية كانت موجودة باستمرار فى الإثنولوجيا ، وخاصة فى الإثنولوجيا الوصفية ، أو الإثنوجرافيا ، وذلك لأن أى وصف موسع وشامل لثقافة ما أو لعادة ما يكون وظيفياً . ولقد صدق لوى Lowie حين دعا « بواس » رائدا مبكراً للوظيفية لأنه كان — ببساطة — باحثاً ميدانياً ممتازاً . ويصدق هذا أيضاً إلى حد ما على مالينوفسكى [1] .

ويصرح فيرث Firth بأن « ما يعطى الأنثروبولوجيا الاجتماعية الوظيفية قواعدها المنهجية هو ذلك الكيان النظرى الكبير الذى نما بنمو العمل الميدانى المركز الملازم له » . (قارن مادة أنثروبولوجيا اجتماعية) . وهو يؤكد أيضاً أن نظريات الوظيفية قد نشأت أول الأمر فى الأنثروبولوجيا (الإثنولوجيا) . وتمثل تلك النظريات رد فعل ضد « التاريخ التخمينى » والشطحات الخيالية المكتبية والبحث الميدانى التقنينى .

ومع ذلك فقد كانت هناك سوابق فى علوم أخرى . فيلاحظ كالين Kallen أن مصطلح الوظيفية ذاته قد برز فى المناقشات الفلسفية فى نهاية القرن التاسع عشر . ثم دخل المصطلح فيما بعد إلى ميادين علم النفس والعلوم الاجتماعية . وأخيراً إلى ميدان العمارة أيضاً حيث اكتسب شيوعاً كبيراً . ومن المحتمل أن يكون أو الوظيفيين فى الإثنولوجيا — الذين كانوا واعين بأنهم كذلك ، وهم : مالينوفسكى وراد كليف برون وثورنفالد — قد تأثروا بعلماء النفس الوظيفيين (ديوى Dewey وكذلك ڤونت Wundt إلى حد ما) وبعض علماء الاجتماع (مثل شيلار Scheler ومانهايم Manheim ودوركايم Durkheim) . فلقد درس ديوى

(١) لاحظ أن مالينوفسكى يقول إن المنهج الوظيفى « وضع بغرض وصف وتحليل ثقافة معينة ، وهى بهذا ثقافة قد وصلت من خلال نمو تاريخى طويل إلى حالة من التوازن المتعادل » .

الخبرات النفسية فى علاقتها بالسياق التى تكون جزءاً منه ، وصاغ فونت « مبدأ العلاقات الرابطة "Prinzip der beziehenden Relationen" ، وعرف دوركايم الوظيفية بأنها علاقة التوافق بين الأنشطة واحتياجات الكائن العضوى الاجتماعى .

ومن المحتمل جداً أن يكون مالينوفسكى قد أخذ مفاهيمه عن الوظيفة والاحتياجات عن دوركايم ، وذلك على الرغم من أنه هو نفسه قد أشار إلى فريزر Frazer الذى ربط فى دراسته عن "Psyche's Task" (١٩٠٤) بين المؤسسات والاحتياجات البشرية[١] .

ازدهرت الوظيفية فى الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية فى فرنسا وإنجلترا بصفة خاصة ، وكذلك فى ألمانيا ولكن بدرجة أقل . ولقد فضل ممثلو هذا المذهب الفرنسيين — خاصة موس Mauss وليڤى شتراوس — استخدام مصطلح وظيفة على نحو مشابه لاستخدامه فى الرياضيات ، أى على أنه « علاقات مستمرة بين بعض الظواهر ، حيث يوجد تفسيرها » . وقد شرح موس مفهوم الوظيفة عندما صاغ نظريته عن « الظواهر الاجتماعية الكلية » حيث يقول إن كل شىء فى المجتمع هو — بالدرجة الأولى — وظيفة ، ويؤدى وظيفة ؛ وكذلك عندما أكد أنه ليست هناك ظاهرة اجتماعية لا تكون جزءاً لا يتجزأ من الكل الاجتماعى .

ومن المشكوك فيه ما إذا كان من الممكن اعتبار أى من مالينوفسكى أو رادكليف براون الوظيفى الأول فى بريطانيا . فرادكليف براون يدعى أنه استخدم مفهوم الوظيفة قبل أن يبدأ مالينوفسكى دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية . ونلاحظ من ناحية أخرى — أن مالينوفسكى كان أول من أكد هذا المفهوم وقام بتعريفه . ولقد استنكر رادكليف براون أن يطلق عليه اسم « عالم وظيفى » : « إننى أرفضه كلية وأعتبره عديم الفائدة وسيئاً . وربما جاز أن يطلق علىّ اسم « مضاد للوظيفية » باعتبارى معارضاً دائماً للاتجاه الوظيفى عند مالينوفسكى » . وهناك شك فى قيمة هذا التصريح ، إذ أن مفاهيم الوظيفة ، والبناء والعملية تسيطر على مصطلحات رادكليف براون . فلقد كان باحثاً وظيفياً وبنائياً ، عرف الوظيفة فى علاقتها بالبناء ،

(١) هذه المعلومات مأخوذة من باربارا أيتكن Barbara Aitken فى مجلة American Anthropologist « الأنثروبولوجى الأمريكى » ، جـ ٥٣ ، ص ٣ .

والبناء هنا هو لزيم correlate الوظيفة . قارن مادة بناء اجتماعى .

وإذا أمكن فهم رادكليف براون فى ضوء مفهوم البناء ، فإنه يجب تفهم مالينوفسكى فى ضوء الاحتياجات . ويرى مالينوفسكى أن « الطبيعة الدينامية — أساساً — للعناصر الثقافية ، وعلاقاتها توحى بأن أهم واجبات الأنثروبولوجيا يتمثل فى دراسة الوظيفة الثقافية . وهكذا ينصب الاهتمام الرئيسى للأنثروبولوجيا الوظيفية على وظيفة المؤسسات والعادات وأدوات العمل والأفكار . . وما يهم دارس الثقافة هو تنوع الوظيفة وليست ذاتية الشكل» .. ولكى يتمكن مالينوفسكى من التشبث بهذا المفهوم عن الوظيفة نجده يلجأ إلى مفهوم الاحتياجات . فيقول : « تعنى الوظيفة . . دائماً إشباع احتياج معين » . وامتثالا لهذه الفكرة قام بإعادة صياغة تعريفه للوظيفية فيقول : « الوظيفية فى جوهرها ؛ هى نظرية تحول الاحتياجات العضوية — أى الفردية إلى ضرورات وحوافز ثقافية مصنوعة» . ويعلق بيدنى Bidney — بحق — على هذا التعريف بأنه ينطوى على تخفيض الظواهر الثقافية إلى ظواهر نفسية ، وهو رأى رادكليف براون أيضاً فى هذا التعريف . . . وعلاوة على ذلك فمفهومه عن الاحتياجات غامض لأنه مزدوج يشير إلى الاحتياجات الفردية والاحتياجات الاجتماعية معاً . . والحقيقة أن هذا يعنى — كما أوضح نادل Nadel — مجموعتين من الوظائف ، لاتنتميان — منطقياً — إلى نفس النوع .

وهناك اختلافات أخرى بين مالينوفسكى ورادكليف براون ، منها على سبيل المثال إصرار مالينوفسكى على الوظائف الإيجابية لجميع العناصر الثقافية . إلا أن كل نوع من الحضارة وكل عادة ، وكل شىء مادى ، وكل فكرة ومعتقد تحقق بعض الوظائف الحيوية ، وعليها أن تنجز مهمة من نوع ما وتمثل جزءاً لاغنى عنه داخل كل فعال») . وعلاوة على ذلك يتحدث رادكليف براون عن الوظائف الاجتماعية ، على حين يتحدث مالينوفسكى عن الوظائف الثقافية (ويرى جيسنج Gjessing) أن كليهما على صواب ، إذ أن مفهومه عن الكيان الثقافى الاجتماعى يسلم بوجود نوعين من الديناميات : أحدهما اجتماعى والآخر ثقافى) . ومن ناحية أخرى يؤكد كل منهما النظرة العلمية فى مقابل النظرة التاريخية للثقافة والمجتمع (الأمر

الذى جعلهما ضد الاتجاه التاريخى إلى حد ما فى موقفهما العام) . ويستهدف كل منهما الوصول إلى تعميمات وإلى استخلاص القوانين التى تحكم العلاقات الوظيفية التى يدرسونها . وقد نجد عند كلا المؤلفين أيضاً نوعاً من النفور من إجراء المقارنات (ويظهر هذا بوضوح أكثر فى الوظيفية البريطانية المتأخرة ، كما هو الحال ، عند إيڤانز بريتشارد مثلا) .

أما فى ألمانيا فيعد تورنڤالد Thurnwald أبرز ممثلى الوظيفية ، حيث سبقت أبحاثه الميدانية الوظيفية أبحاث كل من مالينوفسكى وراد كليف براون . ويتضمن الاتجاه الوظيفى عند ثورنڤالد اتجاهاً تاريخياً ، ونجد الوظيفية الألمانية المحدثة تتميز إلى حد كبير بهذا المزج بين الوظيفية والتاريخية . ويعد ريشارد ڤايس R. Weiss من أبرز الوظيفيين فى الڤولكسكنده (الفولكلور) الألمانية . وتقترب آراؤه اقتراباً وثيقاً من آراء زميله السويدى زيجورد إريكسون. وكان هلموت موللر H. Möller قد نشر مؤخراً تعليقاً يقرظ فيه المبادئ الوظيفية عند إريكسون على أنها أكثر اعتدالا من نظائرها فى الأبحاث الوظيفية المعاصرة الأخرى .

قارن : مواد : توازن ، وعنصر (ثقافى) معزول وأنثروبولوجيا اجتماعية .

مراجع : Bidney 1953 b; Durkheim 1895; Firth 1955; Gjessing 1956; Gregg & Williams 1948; Hallowell 1947; Kallen 1947; Lévi-Strauss 1950; Lowie 1937; Malinowski 1926 a, 1930, 1938, 1939, 1944, 1947; Mauss 1950; Möller 1954, 1956; Nadel 1951; Radcliffe-Browne 1949, 1952; Thrunwald 1931-35; Weiss 1946.

وهم الثقافة :

E. Culturalistic Fallacy
F. l'erreur "culturologiste"
G. der "kulturologische" Irrtum

هو فى رأى « بيدنى Bidney الميل إلى فهم الثقافة كقوة مستقلة ذاتية الحركة : « الوهم الأنطولوجى الذى يعد الثقافة كياناً مستقلا » (انظر مادة :

علم الثقافة) . ويرجع هذا التعريف إلى عام ١٩٤٤ ، وكان قد سبقه تعريف آخر قدمه « نورثروب » Northrop الذى صك هذا المصطلح . وكان « نورثروب » قد أشار إلى وهم القيمة axiological الذى يحاول استخلاص « ما ينبغى أن يكون » مما هو كائن فعلا فى عالم الثقافة[1] .

ويتهم بيدنى « الثقافيين » Culturalists — كما يسميهم هو — بأنهم ينسبون إلى الثقافة دوراً يقلل أو يتجاهل الطبيعة كعنصر — تماماً كما يتجاهل « وهم الطبيعة » الإنجازات الثقافية فى الحياة البشرية .

قارن : مادة « وهم الطبيعة »

مراجع : Bidney 1944, 1947, 1953 b.

وهم الطبيعة :

E. Naturalistic Fallacy

F. l'erreur naturaliste

G. der naturalistische Irrtum

وهم الطبيعة عند بيدنى Bidney هو : « محاولة تخفيض الظواهر الثقافية إلى مستوى الظواهر العضوية والسيكولوچية » . ويميل الطبيعيون إلى « أن يعزوا للطبيعة البشرية الولادية — الفردية والجماعية على السواء — بعض أساليب التفكير والسلوك التى تعد فى الحقيقة منتجات وإنجازات ثقافية » . ويذكر بيدنى — كمثال لوهم الطبيعة — نظرية لامارك Lamarck فى وراثة الخصائص المكتسبة — كما تتضح مثلا فى نظرية فرويد عن الحشد الأولى وعقدة أوديب وفكرة لوبون Le Bon عن الشخصية القومية الولادية ، ونظرية يونج Jung فى الخرافة الروائية .

ويعد مفهوم وهم الثقافة هو مقابل هذا المفهوم .

مراجع : Bidney 1944, 1947, 1953 b.

---

(١) نسبة إلى axiology أى علم القيمة (ويشمل الأخلاق والدين وعلم الجمال) (المترجمان)

تراجم لبعض العلماء الذين
ورد ذكرهم فى القاموس

مرتبة وفقاً للأبجدية الإفرنجية

تراجم لبعض العلماء الذين ورد ذكرهم فى القاموس*

آرنى ، آنتى (١٨٦٧ – ١٩٢٥) Aarne, Anti

عالم فولكلور فنلندى ، تتلمذ على يدى كارل كروهن .

من أهم أعماله « فهرست الطراز للحكاية الشعبية » الذى ظهر لأول مرة عام ١٩١٠ .

باكوفون (١٨١٥ – ١٨٨٧) Bachofen

عالم قانون سويسرى ، ذو اهتمامات بعلم اللغة أيضاً ، كان له تأثير قوى على الفكر الإثنوجرافى . وهو أول من وجه الأنظار إلى وجود النسب للأم . وكانت له علاوة على هذا اهتمامات بدراسة الثقافة الكلاسية .

باربر ، برنارد (من مواليد عام ١٩١٨) Barber, Bernard

عالم اجتماع أمريكى . ينصب اهتمامه على علم الاجتماع المعرفى فى المقام الأول . ويمثل مؤلفه الرئيسى حتى الآن محاولة لرسم صورة أولية للعلاقات بين العلم والمجتمع وتاريخ العلوم وظروفها الراهنة . أهم مؤلفاته : « العلم والنظام الاجتماعى » ، الطبعة الأولى ١٩٥٢ .

بارنز ، هارى إيلمر ، (من مواليد ١٨٨٩) Barnes, Harry Elmer

مؤرخ وعالم اجتماع أمريكى . اهتم فى مؤلفاته بموضوعات : الحرب ، والجريمة ، والعقاب .

(*) هذه القائمة من وضع المترجمين ، وتمثل إضافة الطبعة العربية من القاموس .

بارتليت ، فريدريك تشارلز (من مواليد ١٨٨٦) Bartlett, Frederic Charles

عالم نفس اجتماعي بريطاني ، وأستاذ هذا العلم بجامعة كيمبردج سابقاً . اشتهر بدراساته عن « الذاكرة » .

باسكوم ، ويليام راسل (من مواليد ١٩١٢) Bascom, William

عالم إثنولوجيا وفولكلور أمريكي . متخصص في إثنولوجية أفريقيا ، وميكرونيزيا وزنوج العالم الجديد ، والهنود الحمر الذين يعيشون في سهول أمريكا الشمالية . ويعد من أعلام الدراسات الوظيفية في الفولكلور .

باستيان ، أدولف (١٨٢٦ — ١٩٠٥) Bastian, Adolf

أشهر علماء الإثنولوجيا الألمان في القرن التاسع عشر :

عمل أستاذاً في برلين ، وأخرج عدداً كبيراً من المؤلفات ، وساهم في إنشاء المتحف الإثنولوجي في برلين وجمعية الأنثروبولوجيا الألمانية ، والمجلة الإثنولوجية الألمانية .. إلخ .

بيتسون ، جريجوري (من مواليد ١٩٠٤) Bateson, Gregory

عالم أنثروبولوجيا وإثنولوجيا إنجليزي . تنصب دراساته على ميادين الثقافة والشخصية والتنظيم الاجتماعي .

بيلز ، رالف ليون (من مواليد ١٩٠١) Beals, Ralf

أنثروبولوجي أمريكي . تخصص في أنثروبولوجيا أمريكا اللاتينية ، وموضوع التغير الثقافي . ودراسات المجتمع المحلي .

بندكت ، روث (١٨٨٧ — ١٩٤٨) Benedict, Ruth

عالمة أنثروبولوجيا أمريكية شهيرة . شغلت عدداً من المناصب العلمية علاوة

على تدريسها بالجامعة . أخرجت عديداً من المؤلفات التى خلدت اسمها فى الفكر الأنثروبولوجى أشهرها : أنماط الثقافة (الطبعة الأولى ١٩٣٧) ، « وزهرة الكريزنتيم والسيف » (وهو تحليل ثقافى لليابان) . ارتبط اسمها بتطوير منهج دراسة الثقافة على البعد . والذى واصلت العمل به وتطويره بعدها مرجريت ميد M. Mead وتلاميذ آخرون لها . من أشهر إسهاماتها ما قدمته نحو تحديد مفهوم « الثقافة » .

بيدنى ، دافيد (من مواليد إقليم أوكرانيا بروسيا عام ١٩٠٨) Bidney, David

فيلسوف وعالم إثنولوجيا حصل على الجنسية الأمريكية عام ١٩٤٢ ، ويعد من أعلام الأنثروبولوجيا النظرية. ويعد كتاب الأنثروبولوجيا « النظرية » أهم مؤلفاته جميعاً .

بواس ، فرانز (١٨٥٨ — ١٩٤٢) Boas, Franz

عالم أنثروبولوجيا وإثنولوجيا شهير ، ألمانى الأصل ، هاجر إلى أمريكا عام ١٨٨٧ . كان له تأثيره القوى على دراسات الأنثروبولوجيا فى أمريكا ، إذ كان من تلاميذه : كروبر ، ولوى ، ورادين ، وهيرسكوفيتس وغيرهم من أعلام هذا العلم . حوّل اهتمامات الدارسين من الدوران حول النظريات والتأملات إلى الجمع الميدانى الدقيق ، وتصنيف المواد المجموعة . وهو يعد من رواد المذهب الوظيفى الأوائل.

من أهم مؤلفاته :

١ — عقلية الإنسان البدائى ، صدر عام ١٩١١ .
٢ — الفن البدائى ، صدر عام ١٩٢٧
٣ — الأنثروبولوجيا والحياة الحديثة ، عام ١٩٢٨
٤ — الأنثروبولوجيا العامة ، عام ١٩٣٨
٥ — الجنس واللغة والثقافة ، عام ١٩٤٠
٦ — دراسة عن الإسكيمو التى صدرت عام ١٨٨٨ ، وكان قد أجراها خلال عامى ١٨٨٣/١٨٨٤ .

بوجاردوس ، إمورى ستيفن (من مواليد ١٨٨٢) Bogardus, Emory S.

عالم اجتماعى وتربية أمريكى . تخصص فى دراسة الفكر الاجتماعى ، والعلاقات العنصرية .

بريپول ، ڤيلهلم (من مواليد ١٨٩٣) Brepohl, Wilhelm

عالم فولكلور واجتماع ألمانى ، كان له دور بارز فى إجراء دراسات مشتركة بين هذين العلمين ، كما تعرض بالدراسة والتحليل للعلاقة بينهما ، واشتهر بدراساته عن فولكسكندة عمال الصناعة ، وخاصة فى منطقة الروهر الصناعية ، وكان يركز فى دراساته على التعرف على التطورات الاجتماعية — أى الجانب الدينامى — فى التراث الشعبى .

برنتون ، دانيل (١٨٣٧ — ١٨٩٩) Brinton, Daniel.

عالم أنثروپولوچيا وفولكلور أمريكى ، يعد من رواد هذا العلم فى الولايات المتحدة .

بكيل ، هنرى توماس (١٨٢١ — ١٨٦٢) Buckle, Henry Thomas.

مؤرخ إنجليزى اشتهر باتباع المنهج العلمى فى دراسة التاريخ ، وقد لعب دوراً بارزاً فى وضع نظرية عن الحتمية الجغرافية فى القرن التاسع عشر ، كان لها تأثير على الفكر السوسيولوچى .

والفكرة الرئيسية عند « بكل » هى أن العمليات الاجتماعية والتاريخية تنشأ نتيجة تأثير الظواهر الخارجية على العقل وتأثير العقل على هذه الظواهر ، والمؤلف الرئيسى لبكل هو : « تاريخ الحضارة فى إنجلترا » . (نشر فى الفترة من ١٨٥٧ إلى ١٨٦١) .

تشابل ، إليوت (من مواليد ١٩٠٩) Chapple, Eliot.

أنثروپولوچى أمريكى ، ركز فى دراساته على خصائص الأفراد فى أثناء عملية التفاعل ، والبناء التنظيمى .

تشايلد ، جوردون (١٨٩٢ — ١٩٥٧) Childe, Gordon

ولد فى سيدنى فى أستراليا ، وكان عالماً فى الآثار ومفكراً بارزاً ، اشتهر بآرائه التطورية البحتة ، ومن أشهر كتبه : « الإنسان يصنع نفسه » .

كوهين ، آرثر (من مواليد ١٩١٨) Cohen, Arthur

عالم اجتماع أمريكى تخصص فى دراسة التنظيم الاجتماعى ، وعلم الإجرام .

كونت ، أوجيست (١٧٩٨ — ١٨٥٧) Comte, Auguste

عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعى فرنسى ، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذى يعرف به الآن ، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية على الملاحظة ، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفى ، ويعد مؤسس الفلسفة الوضعية .

ويرى أن تاريخ البشرية ينقسم إلى ثلاث مراحل من التقدم الشامل ، هى والمرحلة الدينية والمرحلة الميتافيزيقية ، ثم المرحلة العلمية. قدم مقترحات على جانب كبير من التعقيد لإقامة دولة وضعية تقوم على صفوة من علماء الاجتماع لإدارة المجتمع وتوجيهه .

وفى وقتنا هذا لم تعد أفكار كونت تلاقى إلا القليل من القبول ، إلا أنه أعطى المناقشات التى أدت إلى ظهور علم الاجتماع الحديث الدفعة التى حركتها ، ومن أهم أعماله كتاب « الفلسفة الوضعية » الذى ظهر لأول مرة فى ستة أجزاء (١٨٣٠ — ١٨٤٢) .

كولى : تشارلز هورتون (١٨٦٤ — ١٩٢٩) Cooley, Charles H.

عالم اجتماع أمريكى شهير ، يعد بحق أحد مؤسسى علم الاجتماع ، عرف فى المقام الأول بكتاباته عن التنشئة الاجتماعية والجماعة الأولية ، وقد أكد هو وآخرون أن العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة إمبيريقية وأن المسألة الأساسية هى كيف يكتسب الفرد القيم الاجتماعية .

ومن أهم مؤلفاته :

١ — الطبيعة البشرية والنظام الاجتماعى ١٩٠٢ .

٢ — التنظيم الاجتماعي ١٩٠٩ .

٣ — العملية الاجتماعية ١٩١٨

٤ — النظرية السوسيولوجية والبحث الاجتماعى ١٩٣٠ ونشر بعد وفاته ، وهو عبارة عن مجموعة بحوث .

دافيز ، كينجزلى (من مواليد ١٩٠٨) Davis Kingsley

عالم اجتماع أمريكى من تلاميذ تالكوت بارسونز . انصب اهتمامه فى السنوات الأخيرة على ميدان السكان أساساً ، علاوة على مؤلفات أخرى هامة من أشهرها : المجتمع الإنسانى (صدرت الطبعة الأولى ١٩٤٩)

ديفيرو ، جورج ، (من مواليد ١٩٠٨) Devereu, George

ولد فى رومانيا وحصل على الجنسية الأمريكية عام ١٩٤١ .

أنثروبولوجى ومحلل نفسانى تخصص فى دراسة الثقافة والشخصية ، وعلم النفس الاجتماعى الإكلينيكى .

دورسون ، ريتشارد (من مواليد ١٩١٦) Dorson, Riohard

عالم أمريكى متخصص فى تاريخ الحضارة الأمريكية والفولكلور ، اشتهر بدراساته عن فولكلور زنوج أمريكا الشمالية ، والفولكلور اليابانى ، ويعد اليوم من أبرز الباحثين فى ميدان دراسة الفولكلور فى الولايات المتحدة ، يرأس تحرير عدة مجلات فولكلورية متخصصة ، كما يعمل رئيساً لعدة جمعيات فولكلورية أمريكية وعالمية ، ويشرف على إصدار سلسلة كتب هى : « الحكايات الشعبية فى العالم » والتى صدر منها حتى الآن حوالى عشر مجلدات وسلسلة مطبوعات جامعة إنديانا فى الفولكلور .

Dubois, — ديبوا ، كورا (من مواليد ١٩٠٣)

عالمة أنثربولوچيا . أمريكية تخصصت فى الدراسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمنطقة جنوب شرق آسيا ، وكذلك فى ميدان الثقافة والشخصية .

Durkheim, Emile — دوركايم ، إميل (١٨٥٨ – ١٩١٧)

عالم الاجتماع الفرنسى الأشهر . سافر بعد تخرجه من المدرسة العليا بباريس إلى ألمانيا حيث درس الاقتصاد ، والفولكلور ، والأنثروبولوچيا الثقافية . وقد اعترف بأستاذية « كونت » له . وقد أخذ عنه كلا من التأكيد الوضعى على الإمبيريقية والتأكيد على أهمية الجماعة فى تحديد السلوك البشرى .

ويوصف جوهر اتجاه دوركايم فى بعض الأحيان بالواقعية الاجتماعية ، بمعنى أنه كان يعزو الواقع الاجتماعى إلى الجماعة لا إلى الفرد . وهو يتعارض فى هذا تماماً مع اتجاه سبنسر . وكان يصر على أنه لا يمكن تخفيض الظواهر الاجتماعية إلى مستوى الظواهر الفردية .

قام بدراسة التنظيم الاجتماعى وانصبت اهتماماته طيلة حياته على دراسة القوى التى تبقى على المجتمع مترابطاً أو تفكك هذا الترابط . ودرس فى كتابه « الأشكال الأولية للحياة الدينية » دور الدين فى التماسك الاجتماعى ، وقام فى كتابه « تقسيم العمل الاجتماعى » بتحليل نوعين أساسيين من التماسك الاجتماعى ، وخصص أحد كتبه لدراسة « الانتحار » وهو يعد واحداً من الأمثلة الحديثة لتطبيق المنهج الإحصائى الحديث فى الدراسات الاجتماعية .

Ehrenrcich, Paul. — إهرنريش ، پول .

من أشهر أعلام المدرسة القائلة بالتفسير الكونى فى علم الميثولوچيا astral ومن أبرز مؤلفاته فى هذا الميدان : علم الميثولوجيا العام وأسسه الإثنولوچية وصدر فى ليبزج عام ١٩١٠ .

إيريش ، روبرت ويليام (من مواليد ١٩٠٨) Ehrich, Robert

أنثروبولوجى أمريكى . تخصص فى الأنثروبولوجيا الطبيعية والقياس الأنثروبولوجى Anthoropometry وعلم الآثار .

إيفانز پريتشارد (من مواليد ١٩٠٢) Evans, Pritchard

عالم أنثروبولوجيا إنجليزى شهير ، تتلمذ على يد كل من مالينوفسكى وسليجمان . اشتغل بتدريس علم الاجتماع بالجامعة المصرية — جامعة القاهرة حاليًا — من ١٩٣١ — ١٩٣٤ .

ويشغل وظيفة أستاذالأنثروبولوجيا بجامعة أوكسفورد منذ عام ١٩٤٦ . من مؤلفاته :

١ — السنوسيين فى برقة ١٩٤٩

٢ — الشعوذة والعرافة والسحر عند الأزاندى ١٩٣٧

٣ — النوير ١٩٤٠

٤ — القرابة والزواج عند النوير ١٩٥١

• يمثل الكتابان الأخيران نتائج دراسته الواسعة عند النوير .

فيرث ، ريموند (من مواليد ١٩٠١) Firth, Raymond.

عالم أنثروبولوجيا إنجليزى شهير . قام بتدريس الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة سيدنى بأستراليا ثم بجامعة لندن ابتداء من ١٩٣٣ حتى إحالته إلى المعاش عام ١٩٦٨ .

وقد ترك مؤلفات عدة نذكر منها :

١ — الاقتصاد البدائى عند شعب الماورى فى نيوزيلنده ١٩٢٩ وأعيد طبعها عام ١٩٥٩ .

٢ ــ الأنماط البشرية ١٩٣٦ .
٣ ــ مبادئ التنظيم الاجتماعى ١٩٥١ .
٤ ــ صيادو الملايو ، اقتصادهم الريفى ١٩٤٦ .
٥ ــ التيكوبيا : دراسة سوسيولوجية للقرابة فى بولينزيا البدائية ١٩٣٦ وأعيد طبعه عام ١٩٥٧ .

وقد ضمن نتائج دراسته للتيكوبيا عدة كتب أخرى عدا هذا الكتاب لا يتسع المجال لحصرها هنا .

فورتس ، ماير (من مواليد ١٩٠٦) Fortes, Meyer

عالم أنثروپولوچيا بريطانى من جنوب أفريقيا أصلا. من تلاميذ رادكليف براون ومالينوفسكى . تدل كتاباته على اهتمام كبير بنظرية البناء الاجتماعى .

فوستر ، جورج (من مواليد ١٩١٣) Foster, George

أنثروپولوچى أمريكى تخصص فى دراسة الجماعات الأسبانية فى أمريكا الشمالية ، وديناميات الثقافة ، والأنثروپولوچيا التطبيقية .

فرويدنتال ، هربرت (من مواليد ١٩٢٦) Freudenthal, Herbert

ولد فى ألمانيا وحصل على الجنسية الأمريكية عام ١٩٥٤ . عالم نفسى إكلينيكى تخصص فى التحليل والتشخيص النفسى .

فروبينيوس ، ليو (من مواليد ١٨٧٣) Frobenius, Leo

ولد فى برلين . ويعد حجة فى فن مرحلة ما قبل التاريخ فى أفريقيا . وهو صاحب النظرية التى تقول إن الحضارة تخضع لقوانين النمو العضوى شبيهة بقوانين نمو النبات والحيوان .

جايدو ، هنري (١٨٤٢ –١٩٣٢) Gaidoz, Henri

عالم ثار فرنسي ومتخصص في الدراسات الكلتية وعلم فقه اللغات الرومانية عمل لفترة رئيساً لتحرير مجلة « ميلوزين » Melusine اشتهر بمقالاته اللاذعة ضد ماكس موللر ونظرياته .

جيللين ، جون (من مواليد ١٨٧١) Gillin, John

عالم اجتماع أمريكي ، تخصص في علم الاجتماع الثقافي

جولد نفيزر ، ألكسندر (١٨٨٠ – ١٩٤٠) Goldenweiser, Alexander

عالم أنثروبولوجيا واجتماع أمريكي . من مواليد كييف بروسيا .

جولد شميت والتر (من مواليد ١٩١٣) Goldschmidt, Walter

أنثروبولوجي أمريكي ، تخصص في إثنولوجية أفريقيا والنظرية الأنثروبولوجية .

جوم ، سيرجورج (١٨٥٣ – ١٩١٦) Gomme, George

عالم فولكلور انجليزي ، ومؤسس جمعية الفولكلور البريطانية .

جريبنر ، فريتز . Graebner, Fritz

عالم إثنولوجيا ألماني شهير ، كان له تأثير كبير على الدراسات الإثنولوجية من خلال مدرسته . نشر مجموعة من الدراسات تمثلت ذروتها في كتابه « مناهج الإثنولوجيا » الذي نشر عام ١٩١١ . وقد أنكر فيه وجود اختراعات مستقلة كثيرة مدعياً أن انتشار الاختراعات كان ظاهرة معروفة على نطاق واسع . وتتصف دراسته ودراسات عدد من تلاميذه بالمبالغات والتخمينات المتسرعة ، ولو أنها كانت ذات تأثير كبير في تدعيم فكرة الانتشار .

جريم، الأخوان ياكوب (١٧٨٥ — ١٨٦٣) Grimm, Jacob and Wilhelm
وفيلهلم (١٧٨٦ — ١٨٥٩)

من علماء فقه اللغة الألمان ، اشتهرا بدراساتهما فى الميثولوچيا والقصص الشعبى والقانون القديم .

هابرلاندت ، آرثور (من مواليد ١٨٨٩) Haberlandt, Arthur

عالم إثنولوچيا سويسرى . اشتهر بدعوته إلى دراسة « الدوائر المعيشية » Lebenskreise الموجودة فى الحياة الشعبية .

هادون ، ألفريد كورت(١٨٥٥ — ١٩٤٠) Haddon, Alfred

عالم إثنولوچيا وأنثروبولوچيا إنجليزى .

هيكيل ، إرنست هينريش (١٨٣٤ — ١٩١٩) Hackel, Ernst

عالم أحياء وفيلسوف ألمانى ، اشتهر بأنه أول ألمانى دافع عن فكرة التطور العضوى ، كما أنه هو الذى أدخل مصطلح (إيكولوچيا) ecology فى عام ١٨٦٩ .

هالوويل ، ألفريد إرڤينج (من مواليد ١٨٩٢) Hallowell, Alfred

أنثروبولوچى أمريكى ، تخصص فى دراسات الثقافة والشخصية ، والهنود الحمر ، والتنظيم الاجتماعى .

هيلباخ (١٨٧٧ — ١٩٥٥) Hellpach

عالم نفس وفيلسوف ألمانى شهير . عرف بدراساته عن الشخصية القومية الألمانية ، وعلم نفس الشعوب ، وعلم النفس الثقافى . . . إلخ .

هيرسكوفيتس ، ميلفيل(١٨٩٥ — ١٩٦٣) . Herskovits, Melville

عالم أنثروبولوجيا وفولكلور أمريكي . اشتهر بدراساته عن الزنوج في أفريقيا والعالم الجديد ، والفولكلور ، والاقتصاد البدائي .

هيرتسوج ، جورج(من مواليد ١٩٠١) Herzog, George

ولد في بودابست وحصل على الجنسية الأمريكية عام ١٩٣٩ . أنثروبولوجي ، تخصص في إثنولوجية أفريقيا ، والثقافات الشعبية الأوربية .

هوبل ، إدوارد آدمسون (من مواليد ١٩١٦) Hoebel, Edward

أنثروبولوجي أمريكي ، تخصص في دراسة هنود السهول والحوض العظيم ، وجماعة البويبلو Publeo الهندية ، وآثار سلسلة جبال الأوزارك . كما يعتبر حجة في ميدان القانون البدائي .

هكسلي ، السير جوليان (من مواليد ١٨٨٧) Huxely, Julian

عالم وفيلسوف إنجليزي ، اشتهر بدراساته في ميدان التطور البيولوجي والثقافي .

چاكوبز . ميلتون (من مواليد ١٩٢٠) Jacobs, Milton

أنثروبولوجي أمريكي . تخصص في الأنثروبولوجيا الثقافية وعلم النفس الاجتماعي انصبت دراساته على ميدان السلالة ، والثقافة وعلم النفس .

يونج ، كارل (من مواليد ١٨٧٥) Jung, Carl

طبيب وعالم نفس تحليلي سويسري شهير . من أبرز جهوده العلمية محاولة الاستفادة بدراسات علم النفس في ميادين الإثنولوجيا ، وتاريخ الأديان ، والميثولوجيا . كما حاول تقديم تفسيرات جديدة للرموز الدينية منطلقاً من الاعتقاد

بأن اللغة والتاريخ تفصل الشعوب عن بعضها ، على حين توحد الأساطير بينها ... إلخ

كلاكهون ، كلايد (من مواليد ١٩٠٥) Kluckhohn, Clyde

أنثروبولوجي أمريكي . تخصص فى دراسة نمو الشخصية عند الأطفال ، والإثنولوچيا ، والبيولوچيا البشرية .

كروبر ، ألفريد لويس (١٨٧٦ — ١٩٦٠) Kroeber, Alfred

عالم أنثروبولوجيا أمريكي. اشتهر بدراساته فى ميادين اللغة والثقافة والدين.. إلخ. عند هنود أمريكا الشمالية ودراسة آثار المكسيك وبيرو . ومن أبرز ما ساهم به فى الأنثروبولوچيا نظريته عن « ما فوق العضوى» Superorganic

كرون ، كارله (١٨٦٣ — ١٩٣٣) Krohn, Kaarle

عالم فولكلور فنلندى. كان أول من طبق المنهج التاريخى الجغرافى فى دراسة القصص الشعبى الذى اشتهر باسم « المدرسة الفنلندية » :

لابار ، وستون (من مواليد ١٩١١) La Barre, Weston

أنثروبولوچي أمريكي ، تخصص فى الإثنولوجيا ، ودراسات الثقافة والشخصية والدين البدائى ، والفولكلور .

لانج ، أندرو (١٨٤٤ — ١٩١٢) Lang, Andrew

عالم فولكلور ومفكر أسكتلندى . اشتهر بمساجلاته العلمية مع ماكس موللر بخصوص تفسير الميثولوچيا والقصص الشعبي .

لاوفر ، أوتو (١٨٧٤ – ١٩٤٩) Lauffer, Otto.

عالم فولكلور ألمانى شهير ، عرف باتجاهه السوسيولوچى فى دراسة الفولكسكنده وهو الذى حدّد هدف هذا العلم بأنه « علم دراسة الحاضر ، والتعرف على النوع الاجتماعى الألمانى ... » وتمثل دعوته ردّ فعل إزاء الاتجاهات التاريخية الطاغية فى ذلك العلم .

لوى ، روبرت هينريش (١٨٨٣ – ١٩٥٧) Lowie, Robert

عالم إثنولوچيا أمريكى نمساوى المولد ، يعتبر حجة فى دراسة هنود أمريكا الشمالية . ومن أهم أعماله : « تاريخ النظريات الإثنولوچية » ١٩٣٧ .

ماكيفر ، روبرت موريسون (من مواليد ١٨٩٢) MacIver, Robert

ولد فى أسكتلنده ، عالم اجتماع أمريكى . تخصص فى النظرية السياسية ، والتعمير الاقتصادى .

مين ، هنرى چيمس (١٨٢٢ – ١٨٨٨) Maine, Henry

عالم قانون إنجليزى ، له آراء قيمة فى موضوع نشأة القانون والسلطة . انظر كتابه عن « القانون القديم » ١٨٦١ .

مالينوفسكى ، برونزلاو (١٨٨٤ – ١٩٤٢) Malinowski, Bronislaw.

ولد فى بولنده وتوفى فى أمريكا . درس بجامعات بولنده ثم لندن حيث تتلمذ هناك على سلجمان . سافر إلى أستراليا حيث قضى هناك فترة الحرب العالمية الأولى . وقد قام خلال هذه المدة بدراسته المشهورة عن جزر « التروبرياند » ثم عمل فيما بعد أستاذاً للأنثروپولوچيا الاجتماعية فى لندن ، يعزى إليه إعطاء

الدراسات الوظيفية صيغتها النظرية وإرساء قواعد مدرستها، وكان من بين تلاميذه : ريموند فيرث ، وإيفانز بريتشارد . وقد ترك مالينوفسكى إنتاجاً خصباً متنوعاً .

مانلباوم ، دافيد جودمان(من مواليد ١٩١١) Mandelbaum, David

أنثر پولوچى أمريكي ، تخصص فى إثنولوچية جنوب وجنوب شرق أسيا والأنثروپولوچيا التطبيقية .

ماريت ، روبرت (١٨٦٦ –١٩٤٣) Marett, Robert

عالم أنثروپولوچيا بريطانى شهير .

ماك لينان ، جون فرجسون (١٨٢٧ — ١٨٨١) McLennan, John

عالم اجتماع أسكتلندى شهير .

مد ، مرجريت (من مواليد ١٩٠١) Mead, Margaret

عالمة أنثروپولوچيا أمريكية معاصرة شهيرة ، تخصصت فى إثنولوچية جزر الأوقيانوس ، ودراسات الشخصية القومية .

ميرتون ، روبرت كنج (من مواليد ١٩١٠) Merton, Robert

عالم اجتماع أمريكي . تخصص فى النظرية السوسيولوجية والاتصال الجماهيرى .

مورجان ، لويس هنرى (١٨١٨ — ١٨٨١) Morgan, Lewis Henry

من علماء الأنثروپولوچيا الأمريكيين الأوائل ، وضع نظرية فى التطور الاجتماعى وكان لها تأثير على الدوائر السوسيولوچية لمدة بضع سنوات . وقد أكدت نظريته الأهمية الأساسية للعوامل التكنولوچية فى المجتمع وما يتعرض له من تغيرات .

ويحدد « مورجان » ثلاث مراحل رئيسية للتقدم هى : التوحش ، والبربرية ،

والحضارة ، ويقسم كل مرحلة من الاثنين الأولين إلى ثلاث مراحل فرعية ويرى أن كل مرحلة ومرحلة فرعية من هؤلاء تستهل دائماً باختراع تكنولوجى رئيسى .

ونذكر من أهم أعماله :

١ ـ دراسته عن الايروكوا التى نشرت عام ١٨٥١ .

٢ ـ كتابه عن نسق روابط الدم والمصاهرة فى العائلة الإنسانية ١٨٧١ .

٣ ـ المجتمع القديم ١٨٧٧ وقد جمع فيه مجموعة من الدراسات الخاصة التى نشرها خلال العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر وتدور أساساً حول نظريته عن التطور الثقافى

ميردوك ، جورج بيتر (من مواليد ١٨٩٧) Murdock, George

أنثروبولوجى أمريكى . تخصص فى إثنولوجية أمريكا الشمالية وميكرونيزيا . وهو مؤسس « سجلات دائرة العلاقات الإنسانية) "Human Relations Area Files" التى تحاول تصنيف المواد الثقافية لجميع الشعوب طبقاً لمخطط واحد يعتمد على المراجع المتقاطعة Cross references .

ناومان ، هانز (١٨٨٦ ـ ١٩٥١) Nauman, Hans

عالم فولكلور ألمانى بارز . اشتهر بنظريته فى تفسير أصل مواد التراث الشعبى والتى عرضها فى كتابيه « ثقافة المجتمع البدائية » ١٩٢١ و « خصائص الفولكسكنده الألمانية » ١٩٢٢ .

أوجبرن ، ويليام (من مواليد ١٨٨٦) Ogburn, William

عالم اجتماع أمريكى . تخصص فى دراسة التغير الاجتماعى . ويعرف بنظريته الشهيرة فى التخلف الثقافى Cultural lag .

أوبلاز ، موريس إدوارد (من مواليد ١٩٠٧) Opler, Morris

أنثروپولوجى أمريكى . تخصص فى الدراسة الإثنولوجية لقبائل الآباش ، وثقافات الهنود الحمر عامة كما اشتهر بنظريته عن الموضوع الرئيسى فى الثقافة

بارك ، روبرت (١٨٦٤ – ١٩٤٤) Park, Robert

عالم اجتماع أمريكى . كان لدراساته وأبحاثه التى قام بها بمصاحبة إرنست برجس Ernest W. Burgess (١٨٨٦ – ١٩٦٦) تأثير كبير على دراسات المجتمع الحضرى ، والعلاقات العنصرية وبين السلالات المختلفة . كما اشتهر بدراساته عن العملية الإيكولوچية .

بارسونز ، تالكوت (من مواليد ١٩٠٢) Parsons, Talcot

عالم اجتماع أمريكى . اشتهرت كتاباته فى النظرية الاجتماعية والاقتصادية .

بسلَر ، ڤيلهلم (من مواليد ١٨٨٠) Pessler, Wilhelm

عالم فولكلور ألمانى شهير ، من أبرز إنجازاته تدعيم النظرة الجغرافية إلى التراث الشعبى ، بعيداً عن ميدان اللهجات الذى كان له فضل الريادة فى هذا الخط المنهجى . وقد قدم تطبيقاً عمليا لهذه النظرة فى دراسته – التى حققت شهرة واسعة وأصبحت ذات تأثير بالغ – عن « المسكن الريفى فى ساكسونيا القديمة » الذى صدر عام ١٩٠٦ .

ثم كانت له بعد ذلك جهود رائدة وفعالة فى ميدان إنشاء أطلس للفولكلور الألمانى . الذى كان له بدوره أكبر الأثر على حركة أطلس الفولكلور فى مختلف دول أوربا وخارجها .

بويكارت ، ڤيل إريش (من مواليد ١٨٩٥) Peuckert, Will-Erich

عالم فولكلور ألمانى شهير . أكد على أهمية الطابع التاريخى لدراسات الفولكلور بل يذهب إلى أن يعد الفولكسكنده « علماً تاريخيا » . على أن هذا التأكيد للطابع التاريخى لم يجعله يتجاهل أهمية النظرة السيكولوجية فى فهم وتفسير الظواهر الشعبية.

رادكليف براون (١٨٨١ —١٩٥٥) Radcliffe, Brown

أنثروپولوجى إنجليزى شهير . اشتغل بتدريس الأنثروپولوچيا والإشراف على الدراسات الأنثروپولوچية فى عدة جامعات داخل إنجلترا وخارجها ، ومن بينها جامعة الإسكندرية . ويعد أحد مؤسسى المدرسة الوظيفية وإن لم تتخذ كتاباته شكل النظرية المدرسية فى هذا الشأن .

ومن مؤلفاته :

١ — سكان جزر الأندمان وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٢٢

٢ — التنظيم الاجتماعى لبعض القبائل الأسترالية ١٩٣١ .

٣ — البناء والوظيفة فى المجتمع البدائى .

٤ — نظام القرابة والزواج عند النوير

راتزل ، فريدريش (١٨٤٤ — ١٩٠٤) Ratzel, Friedrich

جغرافى ألمانى شهير . أسس علم الجغرافيا البشرية . ونشر كتابه بعنوان « الجغرافيا البشرية » عام ١٨٩٢ .

ردفيلد ، روبرت (من مواليد ١٨٩٧) Redfield, Robert

أنثروبولوچى أمريكى .تخصص فى الدراسة الإثنولوجية والسوسيولوجية لأمريكا الوسطى واشتهر كذلك بدراساته عن المجتمعات الصغيرة .

ريل ، ڤيلهلم هينريش (١٨٢٣ — ١٨٩٧) Riehl, Wilhelm

عالم ألمانى فى ميدان تاريخ الثقافة . صاحب مؤلفات ضخمة ومتنوعة فى ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع والڤولكسنكنده (الفولكلور الألمانى) وهو أول من دعا إلى علم (للڤولكسكنده) فى محاضرته الشهيرة للأستاذية بجامعة ميونخ عام ١٨٥٨ . وكان يدعو بحرارة إلى جعل الاتجاه السوسيولوچى حجر الزاوية فى مناهج البحث الفولكلورى . بل إنه كان يعد « الڤولكسكنده » علماً أجتماعيا .

رومف ، ماكس (من مواليد ١٨٧٨) Rumpf, Max

عالم فولكلور ألمانى شهير . اشتهر باتجاهه السوسيولوچى فى الڤولكسكنده . وأول من استخدم مصطلح « الدراسة الاجتماعية للشعب » .

سابير ، إدوارد (١٨٨٤ — ١٩٣٩) Sapir, Edward

عالم أنثروبولوچيا ولغويات أمريكى . اشتهر بدراساته عن ثقافة ولغويات بعض قبائل الهنود الحمر فى شمال غرب الولايات المتحدة .

شميدت ، ليوبولد (من مواليد ١٩١٢) Schmidt, Leopold

عالم فولكلور نمساوى شهير . يعمل مديراً للمتحف النمساوى للتراث الشعبى فى ڤيينا . صاحب إنتاج وفير فى شتى فروع الفولكلور فى النمسا وألمانيا والمسائل المنهجية .

ولم يتركز اهتمامه على مشكلات سوسيولوچية أو تاريخية ، وإنما على إدراك

التاريخ الفكرى وتاريخ الثقافة . وهو يرى أن الفولكسكنده يجب أن تنقسم إلى فرعين رئيسين يختص أحدهما بدراسة العناصر الروحية (اللامادية) ، والآخر بدراسة الأشياء أو العناصر المادية .

ثم إنه يحرص فى نفس الوقت على أن يجمع بين الفرعين فى إطار علم إنسانى واحد للفولكسكنده يؤكد على العلاقة بين الثقافة المادية والجانب الفكرى الروحى .

شفيترنج ، يوليوس (من مواليد ١٨٨٤) Schwietering, Julius

عالم فولكلور ألمانى شهير . رائد الاتجاه السوسيولوچى الحديث فى الفولكسكنده الألمانية ، وصاحب مدرسة قوية واسعة التأثير ، قامت بدراسات متعددة لتطبيق هذه النظرة فى مختلف فروع الفولكلور . دعا إلى اقتصار دراسات الفولكسكنده على الفلاحين ، ومن ثم شجب حق هذا العلم فى الموجود المستقل . ونادى بانطوائها ضمن دراسات المؤرخ وعالم الاجتماع .

وقد عاد فى أواخر سنوات عمله وتراجع عن بعض النقاط الفرعية من تعاليمه .

سميث ، جرافتون إليوت (١٨٧١ — ١٩٣٧) Smith, Elliot.

إخصائى بريطانى فى التشريح . رائد المدرسة التى تقول بانتشار الثقافة من مصر

سوروكين ، پيتريم ألكسندر فيتش (من مواليد ١٨٨٩) Sorokin, Pitirim

ولد فى روسيا . عالم اجتماع أمريكى شهير . اشتهر بدراساته عن الديناميات الثقافية والاجتماعية (صدرت فى أربعة أجزاء من ١٩٣٧ — ١٩٤١) والنظريات الاجتماعية المعاصرة .

شبامر ، أدولف (١٨٨٣ — ١٩٥٣) Spamer, Adolf

عالم فولكلور ألمانى شهير . من أبرز آثاره الإشراف على تحرير كتاب دراسى كبير الأهمية عن : « الفولكسكنده الألمانية » فى مجلدين ١٩٣٤ — ١٩٣٥ .

سبنسر ، هربرت (١٨٢٠ — ١٩٠٣) Spencer, Herbert

يعد واحداً من أكبر المفكرين الإنجليز تأثيراً فى نهاية القرن التاسع عشر . وهو الأب الثانى لعلم الاجتماع بعد أوجيست كونت .

اشتهر بنظريته عن التطور . وقد استند على هذه النظرية فى وضع أسس نسق سوسيولوچى يؤكد التطور تجاه تعقيد اجتماعى متزايد وارتفاع درجة الفردية فالمجتمع فى نظره مثل الكائن الحى المعقد . يتصف بحالة من التوازن الدقيق ولاينبغى ألا يسمح إلا لعملية التطور الطبيعية بالتأثير فى نموه . ولقد أدى به هذا التأكيد على الفردية والتكيف الطبيعى إلى معارضة الإصلاح من خلال تدخل الدولة .

ومن أهم مؤلفاته : أسس علم الحياة (من ١٨٦٤ — ١٨٦٧) وأسس علم النفس (١٨٧٠ — ١٨٧٢) وأسس علم الاجتماع (١٨٧٦ — ١٨٩٦) وأسس الأخلاق (١٨٧٩ — ١٨٩٣) هذا عدا حشد كبير من المقالات والمؤلفات الأخرى الأقل أهمية .

شبنجلر ، أوزفالد (١٨٥٦ — ١٩٣٦) Spengler, Oswald

فيلسوف ألمانى . اشتهر بكتابه « أفول الغرب » الذى صدر عام ١٩١٨ وظل محور جدل ومناقشات هامة طوال العشرينيات والثلاثينيات . وترجم إلى عدد كبير من اللغات الأجنبية . علاوة على تأثيره الكبير داخل ألمانيا .

شتيرن ، برنارد جوزيف (من مواليد ١٨٩٤) Stern, Bernard

عالم اجتماع أمريكى ، تخصص فى دراسة الآثار السوسيولوچية للتغير التكنولوچى وكذلك فى دراسة العائلة .

ستيوارد ، چوليان (من مواليد ١٩٠٢) Steward, Julian

أنثروبولوچى أمريكى . تخصص فى إثنولوچية الولايات المتحدة ، ودراسة التغير الثقافى .

سمنر ، ويليام جراهام (١٨٤٠ – ١٩١٠) Sumner, William Graham

من أهم علماء الاجتماع الأمريكيين ، رأس جمعية علم الاجتماع الأمريكية بعد « ليستر وارد » أول رئيس لها .

أشهر مؤلفاته على الإطلاق كتاب « العادت الشعبية » "Folkways" الصادر عام ١٩٠٦ ، وبرغم تاريخ نشر هذا الكتاب فهو ينتمى بحكم ما فيه من آراء إلى علم اجتماع القرن التاسع عشر لأنه يستند إلى محاضرات ألقيت على مدى سنوات طويلة سابقة .

وقد كان سمنر يعد كتاب « العادات الشعبية » قسماً أوليا فى مؤلف ضخم بعنوان « علم دراسة المجتمع » كان قد بدأه عام ١٨٧٢ ولكنه لم يكمله .

وكان سمنر ينظر إلى المجتمع كنسق من القوى التى تخضع لقوانين معينة ، ومهمة عالم الاجتماع هى دراسة هذه القوانين ، وعلى الإنسان أن يستجيب للقوانين الطبيعية . لذلك يجب تعلم هذه القوانين وإطاعتها .

وقد نشرت فى عام ١٩٣٤ مجموعة من « المقالات » لسمنر مما يعد شاهداً على أن الاهتمام بآرائه ظل حيا سنوات طويلة بعد موته .

سوادش ، موريس (توفى عام ١٩٦٨) Swadesh, Morris

عالم لغويات وأنثروبولوجيا أمريكى . اشتهر بنظريته عن Gluttochronology التى تحاول تحديد التاريخ النسبى لانفصال أزواج من اللغات الحديثة ذات الأصل الواحد بعضهما عن بعض .

تاكس ، سول ، (من مواليد ١٩٠٧) Tax, Sol

أنثروبولوجى أمريكى تخصص فى إثنولوجية منطقة أمريكا الوسطى .

تايلور ، والتر ويلارد (من مواليد ١٩١٣) Taylor, Walter

أنثروبولوجى أمريكى . تخصص فى نظرية علم الآثار ومناهجه وفى تاريخ وثقافة الهنود الحمر .

توماس ، ويليام (١٨٦٣ — ١٩٤٧) Thomas, William

عالم اجتماع أمريكى ، يعد من أشهر أعلام الاتجاه السيكولوجى فى علم الاجتماع بعد كولى (Cooley) وليس هناك من شك فى أن تأثيره كان أعمق من كولى على تفكير علماء الاجتماع المحدثين .

ومن أهم مؤلفاته :

١ — مرجع فى الأصول الاجتماعية ١٩٠٩ .

وقد أدخلت عليه تعديلات أساسية وأعيد طبعه فى عام ١٩٣٧ تحت عنوان « السلوك البدائى : الفلاح البولندى فى أوربا وأمريكا » بالاشتراك مع زنانيكى ، Znaniecki (صدر فى خمس مجلدات من ١٩١٨ — ١٩٢١)

٢ — الفتاة غير المتكيفة ١٩٢٣ .

٣ — الطفل فى أمريكا ١٩٢٨ بالاشتراك مع زوجته .

وبعد أن شكل مجلس بحوث العلوم الاجتماعية لجنة لجمع مساهماته فى النظرية السوسيولوجية والبحث الاجتماعى . وكانت ثمرة ذلك نشر كتاب : « السلوك الاجتماعى والشخصية » الذى نشر عام ١٩٥١ .

تورنفالد ، ريتشارد (١٨٦٩ — ١٩٥٤) Thurnwald, Richard

عالم اجتماع ألمانى .

تونيز ، فرديناند (١٨٥٥ – ١٩٣٦) Toennies, Ferdinand

عالم اجتماع ألمانى شهير . ولد وعاش وقضى حياته الأكاديمية كلها بجامعة « كيل » بشمال ألمانيا . قدم مساهمات بارزة فى النظرية السوسيولوجية علاوة على عدد من الدراسات الميدانية الممتازة التى نشر عنها تقارير مفيدة .

وكان من أبرز مؤلفاته جميعاً كتابه بعنوان « المجتمع المحلى والمجتمع » الذى نشر فى طبعته الأولى عام ١٨٨٧ . ثم أعيد طبعه ست مرات ، وهى حادثة نادرة بالنسبة لدراسة فى النظرية الاجتماعية . ويضم هذا الكتاب مساهمته الرئيسية فى النظرية ، وتضم مؤلفاته اللاحقة وآخرها كتاب : «مقدمة فى علم الاجتماع » ، وظهر سنة وفاته . كثيراً من الآراء الممتازة ولكن لم تبلغ أى منها ما بلغته فكرة « المجتمع المحلى والمجتمع » من تأثير . (ليرجع القارئ إلى مادة « المجتمع المحلى والمجتمع » فى هذا القاموس) .

تايلور . إدوارد (١٨٣٢ – ١٩١٧) Tylor, Edward B.

يعد السير إدوارد تايلور مؤسس علم الإثنولوجيا الحديث ، وأحد أعلام المدرسة التطورية . كان يؤمن بوجود مراحل متميزة فى نمو الثقافة البشرية ، ولو أنه لم يستخدم إطلاقاً مصطلح تطور . يرى أن الخبرة تقود دارس الإثنولوجيا إلى أن يتوقع – ويجد – أن نفس الظواهر الثقافية ناشئة عن نفس الأسباب وذلك فى أى مكان وزمان توجد فيه هذه الظواهر . وقد حاول تايلور إيجاد وسائل لقياس هذا النمو فى الثقافة البشرية . والمعايير الأساسية للنمو الثقافى – فى رأيه – هى : نمو المدن الصناعية ، وحجم المعرفة العلمية ، وطبيعة الدين ، ودرجة التنظيم الاجتماعى والسياسى ، وقد درس – فى كل مؤلفاته – التقدم البشرى فى ضوء هذه الأسس . ولكنه لم يكن يعتقد أن تقدم النمو الثقافى أمراً حتمياً .

ونذكر من أشهر مؤلفاته :

١ – أبحاث فى التاريخ القديم للجنس البشرى وتطور الحضارة عام ١٨٦٥ .

٢ ــ الثقافة البدائية عام ١٨٧١ (وقد قدم فى هذا الكتاب أهم وأخلد مساهماته فى النظرية الاجتماعية ألا وهى تعريفه للثقافة الذى يحتل الصفحات الأولى من هذا الكتاب) .

٣ ــ الأنثروبولوجيا : مقدمة لدراسة الإنسان والحضارة عام ١٨٨١ . وقد عين فى عام ١٨٨٤ محاضراً للأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد . ومنح فى عام ١٨٩٦ لقب أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة أكسفورد ، وظل يحاضر هناك حتى بلغ سن التقاعد سنة ١٩٠٨ .

ڤان جنپ ، أرنولد (١٨٧٣ ــ ١٩٥٧) Van Gennep, A.

عالم الأنثروبولوجيا والفولكلور الفرنسى الأشهر . أشهر مؤلفاته ــ خاصة فى علم الفولكلور ــ كتاب « طقوس العبور Rites de passage » الذى نشر عام ١٩٠٩ وكتاب المدخل إلى الفولكلور الفرنسى المعاصر .

ڤيركاندت ، ألفريد (١٨٦٧ ــ ١٩٥٢) . Vierkandt, Alfred

عالم اجتماع ألمانى شهير . أبرز علماء المدرسة الظواهرية فى الاجتماع الألمانى .

ڤيلار ، مارتين (١٨٨٩ ــ ١٩٥٣) Wachler, Martin

عالم فولكلور ألمانى . نادى بفولكسكنده اجتماعية ذات ارتباط بالحياة العملية . وجعل أهداف البحث فى هذا العلم دراسة الفلاحين وأهل المدن وعمال الصناعة .

والاس ، أنتونى فرانسيس كلارك (من مواليد ١٩٢٣) ، Wallace, Antony

ولد فى تورنتو بكندا . أنثروبولوجى أمريكى . تخصص فى إثنولوجية وتاريخ هنود أمريكا الشمالية .

وارنر ، لويد (من مواليد ١٨٩٨) Warner, Lloyd

عالم أنثروبولوجيا أمريكي . تتلمذ على كل من روبرت لوى ورادكليف براون . اشتهر بدراساته الميدانية التى أجراها فى أستراليا والولايات المتحدة .

ڤيبر ، ألفريد Weber, Alfred

شقيق عالم الاجتماع الأشهر ماكس ڤيبر . وهو عالم اجتماع ومفكر ألمانى ، اشتهر بكتاباته فى الاجتماع الدينامى . ويعد كتابه بعنوان « تاريخ الثقافة كعلم اجتماع ثقافى » (وصدرت أولى طبعاته فى عام ١٩٣٥) أهم ما كتب فى هذا الميدان فى لغة غير الإنجليزية . وله أيضاً فى هذا الميدان : — كتاب « أسس علم الاجتماع التاريخى والثقافى » الذى صدر عام ١٩٥١ . وقد أحكم فيه الأفكار والآراء التى وردت فى الكتاب السابق . هذا عدا مجموعة من المقالات العلمية الهامة .

ڤايس ، ريتشارد (١٩٠٧ — ١٩٦٣) Weiss, Richard

من أشهر علماء الفولكلور السويسرى المعاصرين . ويعد كتابه الهام « الفولكلور السويسرى » الصادر عام ١٩٤٦ نموذجاً لاستخدام المنهج الوظيفى فى دراسات الفولكلور .

وقد بذل — علاوة على هذا — جهوداً خالدة فى إنشاء واستكمال أطلس الفولكلور السويسرى وقد أصدر عن تجربته هذه مؤلفاً مفيداً بعنوان :

« مدخل إلى أطلس الفولكلور السويسرى » الصادر فى عام ١٩٥٠ يعد درساً عملياً فى إنشاء أطلس فولكلورى .

وستر مارك ، إدوارد ألكسندر (١٨٦٢ — ١٩٣٩)

Westermark, Edward Alexander

فيلسوف وعالم أنثروبولوجيا فنلندى ، قضى سنوات طويلة فى دراسة مواد

إثنوجرافية محاولا دحض الفكرة التى مؤداها أن الإباحية الجنسية تمثل أقدم مراحل تطور الأسرة البشرية . وقد نشرت النتائج التى توصل إليها وستر مارك فى كتاب « تاريخ الزواج البشرى » الذى صدر عام ١٨٩١ .

وعلاوة على هذا ألف وستر مارك كتباً هامة أخرى عن تطور الأفكار الأخلاقية (فى مجلدين من ١٩٠٦ إلى ١٩٠٨) وعادات الزواج فى مراكش .. إلخ

هوايت ، ليزلى (من مواليد ١٩٠٠) White, Leslie

أنثروپولوچى أمريكى. تخصص فى إثنولوجية جماعة البويبلو الهندية الأمريكية وفى النظرية الإثنولوجية . اشتهر بنظريته التطورية التى تعزو الدور الحاسم فى عملية التطور إلى الأسس المادية للثقافة .

ويسلر ، كلارك (١٨٧٠ — ١٩٤٧) Wissler, Clark

عالم أنثروپولوچيا أمريكى . اشتهر بدراسته عن المنطقة الثقافية وتحليلات الثقافة .

ڤوندت ، ڤيلهلم (١٨٣٢ — ١٩٢٠) Wundt, Wilhelm

عالم نفس وفسيولوجيا ألمانى . من رواد علم النفس التجريبى واشتهر بدراساته فى علم نفس الشعوب .

ثبت مصطلحات القاموس

مرتبة حسب الأبجدية الإفرنجية

قبول	*Acceptance*
التجاور العرضي	*Accidental Juxtaposition*
التثقف من الخارج	*Acculturation*
الأنثروبولوجيا العملية	*Action Anthropology*
تكيف	*Adaptation*
تماسك	*Adhesion*
نظرية العمر والمنطقة	*Age-and-Area theory*
الأنثروبولوجيا الزراعية	*Agriculture Anthropology*
ثقافة الإنسان	*Anthropoculture*
الجغرافيا البشرية	*Anthropogeography*
الجغرافيا البشرية	*Anthropography*
الأنثروبولوجيا	*Anthropology*
علم الاجتماع الأنثروبولوجي	*Anthropo-Sociologie*
ضد التطورية	*Anti-Evolutionism*
الأنثروبولوجيا التطبيقية	*Applied Anthropology*
الحضارة الأثرية	*Archaeocivilization*
الإثنولوجيا الأثرية	*Archaeoethnology*
رواسب الثقافات القديمة	*Archaic Residue*
الطراز المنشئ	*Archetype*
منطقة	*Area*
تراث المنطقة المشترك	*Area Co-tradition*
منطقة الابتداع	*Area of Innovation*
النمط الثقافي الإقليمي	*Areal Culture Pattern*
التمثل	*Assimilation*
نسق ثقافي مستقل	*Autonous Cultural System*
اختراع أساسي	*Basic Invention*
احتياجات أساسية	*Basic Needs*
نمط أساسي	*Basic Pattern*
الشخصية الأساسية	*Basic Personality*
المذهب السلوكي (السلوكية)	*Behaviourism*
عنصر عادات	*Brauchelement*
إطار	*Cadre*
الاتجاه من المركز	*Central Direction*
الإيحاء المركزي	*Central Inspiration*
الثقافة ذات قوة الطرد المركزية (الطاردة)	*Centrifugal Culture*
طريقة البيان الزمني	*Chronographic Method*
علاقة دائرية	*Circular Relationship*
حضارة	*Civilization*
حضارة تقليدية	*Civilisation Traditionnelle*
حياة متحضرة	*Civilized Life*
مجتمع متحضر	*Civilized Society*
مجتمع متمدين	*Civil Society*
تصور جمعي	*Collective Representation*
إرث ثقافي مشترك	*Common Cultural Heritage*
دراسات مجتمع محلي	*Community Studies*
المنهج المقارن	*Comparative Method*
الدين المقارن	*Comparative Religion*
علم الاجتماع المقارن	*Comparative Sociology*
وصف كامل	*Complete Description*
تزامل التثقف	*Conculturation*
تشكيل (جشطالت)	*Configuration*
تشكيل النمو الثقافي	*Configuration of Culture Growth*
التاريخ التخميني	*Conjectural History*
عنصر مساهم	*Contribution Trait*
اصطلاح	*Convention*
تقارب	*Convergence*
الثقافة المستترة	*Covert Culture*
نمط مستتر	*Covert Pattern*

منهج التقاطع الثقافي	*Cross-cultural Method*
تعجيل ثقافي	*Cultural Acceleration*
تراكم ثقافي	*Cultural Accumulation or Cumulation*
التبني الثقافي	*Cultural Adoption*
الأنثروبولوجيا الثقافية	*Cultural Anthropology*
البيولوجيا الثقافية	*Cultural Biology*
التشكيل الثقافي	*Cultural Configuration*
اتجاه المحافظة الثقافية	*Cultural Conservatism*
متصل ثقافي	*Cultural Continuum*
نواة الثقافة	*Cultural Core*
التراكم الثقافي	*Cultural Cumulation*
الدورة الثقافية	*Cultural Cycle*
التدهور الثقافي	*Cultural Decline*
الثنائية الثقافية	*Cultural Dichotomy*
الأبعاد الثقافية	*Cultural Dimensions*
ديناميات الثقافة	*Cultural Dynamics*
الإيكولوجيا الثقافية	*Cultural Ecology*
التثبيت الثقافي	*Cultural Fixation*
البؤرة الثقافية	*Cultural Focus*
شكل ثقافي	*Cultural Form*
الانصهار الثقافي	*Cultural Fusion*
الجيولوجيا الثقافية	*Cultural Geology*
الدوافع الثقافية	*Cultural Imperatives*
التخلف الثقافي	*Cultural Lag*
قانون ثقافي	*Cultural Law*
« الراق الثقافي »	*Cultural Layer*
المورفولوجيا الثقافية	*Cultural Morphology*
الاحتياجات الثقافية	*Cultural Needs*
النظائر الثقافية	*Cultural Parallels*
التاريخ الثقافي لتطور السلالات	*Cultural Phylogeny*
علم النفس الثقافي	*Cultural Psychology*
إقليم ثقافي	*Cultural Region*
الانتظامات الثقافية	*Cultural Regularities*
النسبية الثقافية	*Cultural Relativism*
المقاومة الثقافية	*Cultural Resistance*
الاستجابات الثقافية	*Cultural Responses*
التسلسل الثقافي	*Cultural Seriation*
مرحلة ثقافية	*Cultural Stage*
الراق « الثقافي »	*Cultural Stratum*
البناء الثقافي	*Cultural Structure*
النقل الثقافي	*Cultural Transmission*
تماثل ثقافي	*Cultural Uniformities*
وهم الثقافة	*Culturalistic Fallacy*
الثقافة	*Culture*
الثقافة والشخصية	*Culture and Personality*
منطقة ثقافية	*Culture Area*
البايوتوب الثقافي (شكل الحياة الثقافي)	*Culture Biotope*
مركز ثقافي	*Culture Centre*
التغير الثقافي	*Culture Change*
الدائرة الثقافية	*Culture Circle*
الذروة الثقافية	*Culture Climax*
مركب ثقافي	*Culture Complex*
صورة افتراضية للثقافة	*Culture Construct*
اتصال ثقافي	*Culture Contact*
عنصر ثقافي	*Culture Element*
سمة ثقافية	*Culture Feature*
الجغرافيا الثقافية	*Culture Geography*
إرث ثقافي	*Culture Heritage*
نمط ثقافي	*Culture Pattern*
عملية ثقافية	*Culture Process*
المخطط الثقافي	*Culture Scheme*
عنصر ثقافي / سمة ثقافية	*Culture Trait*
طراز ثقافي	*Culture Type*
علم الثقافة	*Culturology*
عادة (اجتماعية)	*Custom*
القانون العرفي	*Customary Law*

التفكك الثقافى	*Deculturation*
الديموجرافيا / علم السكان	*Demography*
دراسة الشعب	*Demology, Demopsychology, Demosophy, Demotica*
عنصر مشتق	*Derivative Trait*
الاحتياجات الثانوية	*Derived Needs*
التكامل الوصفى	*Descriptive Integration*
التدهور	*Devolution*
المنهج التتبعى	*Diachronic Method*
الفولكلور التفاضلى	*Differential Folklore*
الانتشار	*Diffusion*
الانتشار على البعد	*Diffusion at a Distance*
الانتشارية (مذهب الانتشار)	*Diffusionism*
الاختراع الموجه	*Directional Invention*
اكتشاف	*Discovery*
الاختلال الوظيفى	*Disfunction*
التفكك	*Disintegration*
النشر	*Dissemination*
النشر على البعد	*Dissemination at a Distance*
التوزيع	*Distribution*
دراسة التوزيع	*Distributional Research*
التطور المتشعب	*Divergent Evolution*
العنصر السائد فى البيئة	*Dominant Element in the Environment*
التراث السائد	*Dominant Tradition*
الاختلال الوظيفى	*Dysfunction*
الإيكولوجيا / علم البيئة	*Ecology*
الحتمية الاقتصادية	*Economic Determinism*
تعليم	*Education*
روح الشخصية	*Eidos*
فكرة أساسية	*Elementargedanke*
مذهب تناول التفاصيل الدقيقة (الدقائقية)	*Elementarism*
التطور الفجائى	*Emergent Evolution*
تنشئة ثقافية	*Enculturation*
بيئة	*Environment*
ثقافة البيئة	*Environmental Culture*
الحتمية البيئية	*Environmental Determinism*
البيئية	*Environmentalism*
التوازن	*Equilibrium*
دراسة الثقافة المادية (إرجوجرافيا)	*Ergography*
دراسة الثقافة المادية (إرجولوجيا)	*Ergology*
روح الانتماء	*Esprit de Corps*
نمط أخلاقى	*Ethical Pattern*
البيولوجيا السلالية	*Ethnobiology*
شكل الحياة السلالى	*Ethnobiotope*
التمركز حول السلالة	*Ethnocentrism*
الإثنوجيولوجيا(دراسة الطبقات الثقافية)	*Ethnogeology*
التثبيت الإثنوجرافى	*Ethnographical Fixation*
إثنوجرافية المدينة الكبيرة	*"Ethnographia Metropolitaina"*
علم الاجتماع الإثنوجرافى	*"Ethnographische Soziologie"*
إثنوجرافيا	*Ethnography*
التاريخ السلالى	*Ethnohistory*
اللغويات السلالية	*Ethnolinguistics*
الأبعاد الإثنولوجية	*Ethnological Dimensions*
إثنولوجيا	*Ethnology*
علم الموسيقى السلالى(المقارن)	*Ethnomusicology*
علم النفس السلالى	*Ethnopsychology*
علم الاجتماع السلالى	*Ethnosociology*
روح المجتمع	*Ethos*
منهج تحليل الحدث	*Event-Analysis*
تطور	*Evolution*
التخلف التطورى	*Evolutionary lag*
التطورية (مذهب التطور)	*Evolutionism*
التطور الانفجارى	*Explosive Evolution*

موضة	Fashion
التفسير على البعد	"Ferninterpretation"
ميدان النشاط الاجتماعى	Field of Social Activity
قيمة بؤرية (أساسية)	Focal Value
الشعب	Folk
الثقافة الشعبية	Folk Culture
الأدب الشعبي	Folk Fiction
دراسة الأدب الشعبي	Folk Fiction Research
الحياة الشعبية	Folklife
دراسة الحياة الشعبية	Folklife Research
علم دراسة الحياة الشعبية	Folklife Science
فولكلور	Folklore
الفولكلور التفاضلي	"Folklore Differential"
الفولكلور السوسيولوجي	"Folklore Sociologique"
العقلية الشعبية	Folk Mentality
علم النفس الشعبي	Folk Psychology
المجتمع الإقليمي الشعبي	Folk-Regional Society
	Folk Society
« الراق » الشعبي	Folk Stratum
التراث الشعبي	Folk Tradition
دراسة التراث الشعبي	Folk Tradition Research
العادات الشعبية	Folkways
وظيفة	Function
الأنثروبولوجيا الوظيفية	Functional Anthropology,
أو الإثنولوجيا الوظيفية	Functional Ethnology
الارتباطات الوظيفية	Functional Combinations
الفولكلور الوظيفي	Functional Folklore
الوظيفية (المذهب الوظيفي)	Functionalism
التحليل الاجتماعى الوظيفي	Functional Social Analysis
(الفولكلور) الفولكسكندة الوظيفية	"Funktionelle Volkskunde"
نمط أساسي	Fundamental Pattern
فولكسكنده (فولكلور) الحاضر	"Gegenwartsvolkskunde"
علم الحاضر الثقافى	"Gegenwartswissenschaft"
التراث الاجتماعى الراقى	"Gehobenes Gemeinschaftsgut"
التراث الثقافى الراقى	"Gehobenes Kulturgut"
الفولكسكندة (الفولكلور) الروحية (غير المادية)	"Geistesvolkskunde"
المجتمع المحلى والمجتمع	"Gemeinschaft" and "Gesellschaft"
الإثنولوجيا العامة	General Ethnology
تراث تشوقى	Genetic Tradition
دراسة النبوغ	"Genialenforschung"
جوهر الثقافة	Genius of Culture
إقليم جغرافى	Geographical Province
المنهج الإحصائى الجغرافى	Geographical-Statistical Method
الحتمية الجغرافية	Geographic Determinism
الفكرة الاجتماعية	"Gesellschaftsgedanke"
التراث الثقافى النازل	"Gesunkenes Kulturgut"
فولكسكندة (فولكلور) المدينة الكبيرة	"Grossstadtvolkskunde"
عادة فردية	Habit
البيئة الطبيعية	Habitat
المدرسة الهليوليثية	"Heliolithic School"
الثقافة الراقية	High Culture
الراق الأعلى	Higher (Upper) Stratum
علم الاجتماع التاريخى	Historical Sociology
التدرج التاريخى	Historical Stratification
المنهج التاريخى الجغرافى	Historic-Geographic Method
النظرة الكلية	Holistic Approach
الاتزان البدنى	Homeostasis
دراسات الموطن	Homestead Movement
الجغرافيا البشرية	Human Geography

انتشار الفكرة — *Idea Diffusion*
الثقافة المثالية (فى نظر أبناء المجتمع) — *Ideal Culture*
النمط المثالى — *Ideal Pattern*
الثقافة المتضمنة — *Implicit Culture*
اختراع تحسينى — *Improving Invention*
الاختراع المستقل — *Independent Invention*
النظير المستقل — *Independent Parallel*
التقليد الفردى — *Individual Tradition*
الجماعة الداخلية — *In-Group*
شعور الجماعة الداخلية — *Ingroup Consciousness*
ابتداع — *Innovation*
مؤسسة — *Institution*
الدوافع الفعالة للثقافة — *Instrumental Imperatives of Culture*

تكامل — *Integration*
النقل الثقافى (الداخلى) — *Intercultural Transmission*
اختراع — *Invention*
العنصر (الثقافى) المعزول — *Isolate*

الشكل الثقافى — *"Kulturform"*
الفكرة الثقافية — *"Kulturgedanke"*
التدهور الثقافى — *"Kulturgefalle"*
روح الثقافة — *"Kulturgeist"*
المنهج التاريخى الثقافى — *"Kulturhistorische Methode"*
المدرسة التاريخية الثقافية — *"Kulturhistorische Schule"*
الدائرة الثقافية — *"Kulturkreis"*
نظرية الدائرة الثقافية — *"Kulturkreislehre"*

اللاوجرافيا — *Laography*
قانون — *Law*
قانون المشاركة — *Law of Participation*
مجتمع القائد — *Leader's Society*
الدائرة المعيشية — *"Lebenskreis"*
التطور الخطى — *Lineal Evolution*
التراث المكتوب — *Literary Tradition*
« الراق » الأدنى — *Lower Stratum*

آداب اللياقة — *Manner*
رسم الخرائط — *Mapping*
منطقة هامشية — *Marginal Area*
ثقافة هامشية — *Marginal Culture*
شعب هامشى — *Marginal People*
الرواسب الهامشية — *Marginal Survival*
تشكيل أساسى — *Master Configuration*
تراث مادى — *Material Tradition*
تراث عقلى — *Mental Tradition*
الميتاأنثروبولوجيا (ماوراء الأنثروبولوجيا) — *Metaanthropology*
« الميتاإثنوجرافيا » (ما وراء الإثنوجرافيا) — *Metaethnography*
تحول المدلول أفقياً — *Metalepsis*
تحول المدلول رأسياً — *Metataxis*
هجرة — *Migration*
بيئة — *Milieu*
ثقافة متحركة — *Mobile Culture*
شخصية منوالية — *Modal Personality*
نموذج — *Model*
سنن — *Mores*
متعدد الوظائف — *Multifunctional*
التطور المتعدد الخطوط — *Multilinear Evolution*
طفرة — *Mutation*
« الراق » الأم — *"Mutterschicht"*

الشخصية القومية — *National Character*
تفضيل كل ما هو أصلى — *Nativism*

وهم الطبيعة	Naturalistic Fallacy
احتياجات	Needs
الوظيفة السالبة	Negative Function
التثقف المُحدَث	Neoculturation
الفولكلورية الجديدة	"Neo-Folklorisme"
التطورية الجديدة	Neo-Evolutionism
الثقافة الشائعة	Normal Culture
ابتداع	"Novation"
التحليل الاجتماعي العددي	Numerical Social Analysis
« الراق » الأعلى	"Oberschicht"
اختراع تلقائي (المتطفل)	Obtrusive Invention
الثقافة الرسمية	Official Culture
الحياة الرسمية	Official Life
العالم الإيكوميني (عالم الثقافة الراقية)	Oikumene
التراث الشفاهي	Oral Tradition
الثقافة العضوية	Organic Culture
الجماعة الخارجية	Out-Group
الثقافة الظاهرة	Overt Culture
النمط الظاهر	Overt Pattern
ريفي	Pagan
إثنولوجيا الحضارات القديمة	Palaeoethnology
علم الاجتماع الأثري	Palaeosociology
النمو المتوازي	Parallel Development
التطور المتوازي	Parallel Evolution
التوازي	Parallelism
مشاركة روحانية	"Participation Mystique"
إحكام النمط	Pattern Elaboration
نمط الثقافة	Pattern of Culture
علم نفس الفلاح	Peasant Psychology
دراسات الشخصية	Personality Studies

الأنثروبولوجيا الطبيعية	Physical Anthropology
شعبي	Popular
حياة شعبية	Popular Life
حركة شعبية	Popular Movement
الممارسة	Practice
التفكير قبل المنطقي	Prelogical Thinking
بدائي	Primitive
العقلية البدائية	Primitive Mentality
مبدأ الاحتمالات المحدودة	Principle of Limited Possibilities
موقف الإنتاج	"Produktionsstandpunkt"
الثقافة الاحترافية	Professional Culture
رد الفعل	Reaction or Reaction Adaptation
الثقافة الواقعية	Real Culture
علم الاجتماع الواقعي	Real Sociology
منطقة الالتجاء	Refuge Area
الإثنولوجيا الإقليمية	Regional Ethnology
فرض علمي إقليمي	Regional Synthesis
نكوص	Regression
إعادة التفسير	Reinterpretation
نمط الرفض	Rejection Pattern
أثر	Relic
منطقة آثار	Relic Area
ثقافة أثرية	Relic Culture
الإثنولوجيا الدينية	Religious Ethnology
إعادة تنظيم	Reorganization
إعادة إحياء	Revitalization
مذهب إعادة الإحياء	Revivalism
موقف القبول	Rezeptionsstandpunkt
طقس	Rite
مجتمع ريفي	Rural Society

جزاء	*Sanction*
انقسام الأصل	*Schismogenesis*
مركز فني ثانوي	*Secondary Artistic Center*
البيئة الثقافية	*Secondary Environment*
التمركز التتابعي حول السلالة	*Serial Ethnocentrism*
الأنثروبولوجيا الاجتماعية	*Social Anthropology*
الضبط الاجتماعي	*Social Control*
وصف اجتماعي	*Social Description*
ديناميات اجتماعية	*Social Dynamics*
تنشئة اجتماعية	*Socialization*
الحياة الاجتماعية	*Social Life*
المورفولوجيا الاجتماعية	*Social Morphology*
التنظيم الاجتماعي	*Social Organization*
التدرج الاجتماعي	*Social Stratification*
البناء الاجتماعي	*Social Structure*
نسق اجتماعي	*Social System*
تراث اجتماعي	*Social Tradition*
كيان ثقافي اجتماعي	*Socioculture*
السوماتولوجيا (الانثروبولوجيا الطبيعية)	*Somatology*
الفولكسكاندة (الفولكلور) الاجتماعية	*"Soziale Volkskunde"*
الجمعية المستقرة	*Stabilized Pluralism*
دراسة تاريخ القبائل الجرمانية	*"Stammeskunde"*
انتشار المثير الثقافي	*Stimulus Diffusion*
الثقافة المخزونة	*Stored (or magazined) Culture*
نموذج بنائي	*Structural Model*
علاقات بنائية	*Structural Relations*
بناء	*Structure*
نظرية البناء	*Strukturlehre*
أسلوب	*Style*
نمط الأسلوب	*Style Pattern*
تتابع	*Succession*
ما فوق الفرد	*Superindividual*
ما فوق العضوي	*Superorganic*
ما فوق النفسي	*Superpsychic*
تفوق	*Superstratification*
رواسب ثقافية	*Survival*
المنهج الآني	*Synchronic Method*
التوفيقية	*Syncretism*
روح التآزر الجمعي	*Syngenism*
موضوع أساسي	*Theme*
تراث	*Tradition*
سلسلة التراث	*Traditional Chain*
دائرة التراث	*Traditional Circle*
مركب تراث	*Traditional Complex*
استمرارية التراث	*Traditional Continuity*
ثقافة تقليدية	*Traditional Culture*
عناصر تراث	*Traditional Elements*
نكوص التراث	*Traditional Regression*
راق تراث	*Traditional Stratum*
التقليدية	*Traditionalism*
مركب عناصر	*Trai Complex*
تبادل التثقف	*Transculturation*
نقل المواد الثقافية	*Transmission of Cultural Materials*
تعديل القيمة	*Transvaluation*
منهج التنميط	*Typological Method*
تنميط	*Typology*
التطور الوحيد الخط	*Unilinear Evolution*
التطور العام	*Universal Evolution*
نمط ثقافي عام	*Universal Pattern*
سمات عامة	*Universals*
الراق الأدنى	*"Unterschicht"*
مجتمع حضري	*Urban Society*

pretation of Culture. Southwestern Journ. of Anthrop. 1 : 2.
1947a. Culturological vs. Psychological Interpretations of Human Behavior. Amer. Sociological Review, XII.
1947b. The Expansion of the Scope of Science. Journal of the Washington Academy of Sciences.
1947c. Evolutionism in Cultural Anthropology : A Rejoinder. Amer. Anthrop. 49 : 3.
1947d. Evolutionary Stages, Progress, and the Evaluation of Cultures. Southwestern Journal of Anthropology, 3 : 3.
1949. The Science of Culture. New York.
1959. The Concept of Culture. Amer. Anthrop. 61 : 2.

Wikman, K. Rob. V.
1945. Om etnologien sasom sedernas vetenskap. Folkliv 1945.
1947a. Aktuella problem för vara sociologer. Finsk tidskrift nr 142.
1947b. Society and Humanity. The Scope and Future of the Study of Social Anthropology. Transactions of the Westermarck Society, I. Copenhagen.
1952. Towards New Deals in Social Anthropology. Laos 2.

Willems, Emilio
1944. Asimilaciòn y aculturaciòn. Revista Mexicana de Sociologia. VI.
1955. On the Concept of Assimilation. Amer. Anthrop. 57 : 3.

Willey, Gordon R.
1953. Archeological Theories and Interpretation : New World. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Willey, G.R. & Phillips, Ph.
1958. Method and Theory in American Archaeology. Chicago.

Wilson, Monica Hunter
1936. Reaction to Conquest. London.

Winick, Ch.
1956. Dictionary of Anthropology. New York.

Wiora, Walter
1952. Die Stellung der Volkskunde im Kreise der Geisteswissenschaften. Bericht über den Allgemeinen volkskundlichen Kongress in Jugenheim 1951. Stuttgart.

Wirth, L.
1940. The Urban Society and Civilization. Amer. Journ. of Sociology 45 : 5.

Wissler, Clark
1917. The American Indian (1st ed.). New York.
1923. Man and Culture. New York.
1926. The Relation of Nature to Man in Aboriginal America. New York.

Wolf, E.R.
1955. Types of Latin American Peasantry : A Preliminary Discussion. Amer. Anthrop. 57 : 3.

Volkskunde, 22. Bremen.

Watiz, Th.

1859-72. Anthropologie der Naturvölker. I-VI. Leipzig.

Wallace, A.F.C.

1950. "Psychology and Anthropology" in America 1841. Amer. Anthrop. 52 : 2.

1952. Individual Differences and Cultural Uniformities. Amer. Sociol.. Review 17.

1956. Revitalization Movements. Amer. Anthrop. 58 : 2.

Wallis, W.D.

1925. Diffusion as A Criterion of Age, Amer. Anthrop. 27 : 1.

1930. Culture and Progress. New York.

Warner, W.L.

1941. Social Anthropology and the Modern Community. Amer. Journ. of Sociology, 46.

Wauchope, Robert (ed.)

1956. Seminars in Archaecology : 1955. Mem. of the Society for American Archaecology, No. 11. Salt Lake City.

Wax, M.

1956. The Limitations of Boas' Anthropology. Amer. Anthrop. 58 : 1.

Weber, Alfred

1920. Prinzipielles zur Kultursoziologie. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, XL-VII.

Webster, Noah

1924. Webster's New International Dictionary of the English Language. I-II. London.

Weiss, Richard

1946. Volkskunde der Schweiz. Erlenbach-Zürich.

Westermarck, Edvard

1906-08. The Origin and Development of the Moral Ideas. 1-2. London.

1936. Methods in Social Anthropology. Journal of the Royal Anthropol. Institute, 66. London.

Weule, K.

1920. Zusammenhänge und Konvergenz. Petermanns Mitteilungen, 66.

Whitaker, Ian

1956. Declining Transchumance as an Index of Culture Change. Arctica, Essays Presented to Ake Campbell. Uppsala.

White, L.A.

1943. Energy and the Evolution of Culture. Amer. Anthrop. 45 : 3.

1945a. Diffusion vs. Evolution : An Anti-Evolutionist Fallacy. Amer. Anthrop. 47 : 3.

1945b. History, Evolutionism, and Functionalsim : Three Types of Inter-

Toynbee, A.J.
1934-39. A Study of History. I-VI. London.

Trotzig, Dag
1943. Slagan och andra tröskredskap. Stockholm.

Tylor, E.B.
1871. Primitive Culture. I-II. London.
1889. On a Method of Investigating the Development of Institutions. Journ. of the Royal Anthrop. Institute, 18.
1896. On American Lot-games, as Evidence of Asiatic Intercourse before the time of Colombus. Internationales Archiv für Ethnographie, Vol. 9, Supplement. Leiden.

University of Chicago
1952. Announcements. The Division of the Social Sciences. Vol. 52 : 12. Chicago.

Utley, F.L.
1958. The Study of Folk Literature : Its Scope and Use. Journ. of American Folklore, 71.

Varagnac, André
1938. Définition du folklore. Paris.
1945. Folklore et protohistoire. Revue de Synthèse, 19 (1940-45).
1948. Civilisation traditionnelle et genres de vie. Paris.
1951. Folklore et civilisation traditionnelle dans le monde moderne. Laos 1.
1956. Origines archéologiques des arts populaires. Papers of the Intern. Congr. of European and Western Ethnology 1951. Stockholm.

Vasconcellos, Leite de
1933. Etnografia Portuguesa, I. Lisboa.

Verhey, Hans
1949. Grosstadtvolkskunde, besonders von Hannover. Neues. Archiv für Niedersachsen, Heft 14.

Vierkandt, Alfred
1923. Gesellschaftslehre. Stuttgart.

Vilkuna, Kustaa
1951. L'Ethnographie finno-ougrienne cherche sa voie. Laos 1.

de Vries, J.
1944. Review of Saintyves' "Manuel de folklore". Folkliv 1944.

Wagner, Kurt
1931-32. Zu den Grundlagen und Formen des Stils der Volksdichtung und ihrer Nachbargebiete. Hessische Blätter für Volkskunde, 30-31.

Wähler, Martin
1930. Heimatkunde und Volkskunde. Die Neue Deutsche Schule, 4.
1934-35. Aufgabe und Ziel der Volkskunde. Völkische Musikerziehung, I.
1947. Volkskunde als Grundwissenschaft. Niederdeutsches Jahrbuch für

Tax, Sol

1955. The Integration of Anthropology. Yearbook of Anthropology 1955. ed. by W.L. Thomas, Jr. New York.

1958. The Fox Project. Human Organization. Vol. 17 : 1.

Tax, S. et alii (ed.)

1953. An Appraisal of Anthropology Today. Chicago.

Taylor, W.W.

1948. A Study of Archeology. Amer. Anthrop. Ass., Mem. 69. Menasha, Wisconsin.

The Concise Oxford Dictionary

1951. The Concise Oxford Dictionary of Current English, 4th ed. Oxford.

Théodoropoulos, Spiro

1956. Deux originalités de la chanson populaire grecque. Papers of the Intern. Congr. of European and Western Ethnology 1951. Stockholm.

The Social Science Research Council

1954. Acculturation : An Exploratory Formulation. Amer. Anthrop. 56 : 6.

Thomas, W.L. & Pikelis, A.M. (ed.)

1953. International Directory of Anthropological Institutions. New York.

Thompson, Laura

1949. The Relations of Men, Animals, and Plants in An Island Community (Fiji). Amer. Anthrop. 51 : 2.

Thompson, Stith

1946. The Folktale. New York.

1953a. Advances in Folklore Studies. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1953b. Studying folklore. Pp. 254-256 of S. Thompson (ed.) Four Symposia on Folklore. Bloomington.

Thoms, W.J. ("Ambrose Merton")

1846. Folk-lore. Athenaeum No. 982.

Thouless, R.H.

1939. Problems of Terminology in the Social Sciences. The Study of Society, ed. by F. Bartlett. London.

Thurnwald, Richard

1931-35. Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen. 1-5. Berlin & Leipzig.

1932. The Psychology of Acculturation. Amer. Anthrop. 34 : 4.

1950. Der Mensch geringer Naturbeherrschung : sein Aufstieg zwischen Vernunft und Wahn. Berlin.

Tönnies, Ferdinand

1887. Gemeinschaft und Gesellschaft. Berlin.

1940. Fundamental Concepts of Sociology. New York.

Toschi. Paolo

1952. Il folklore. Roma.

1918. Der Untergang des Abendlandes. Wien & Leipzig.

Spiess, Yarl von

1938. Deutsche Volkskunde - Deutsche Bildung - Deutsche Erneuerung. Berlin.

Spindler, G.C. & Goldschmidt, W.

1941. Symposium on Acculturation. Amer. Anthrop. 43 : 1.

Spiro, Melford E.

1951. Culture and Personality. Psychiatry 14 : 1.

1955. The Acculturation of American Ethnic Groups. Amer. Anthrop. 57 : 6.

Standard Dictionary

1949. Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, ed. by M. Leach, Vol. I, articles : folklore (Balys et alii), folklore and mythology (Krappe).

Steensberg, Axel

1956. The Vth International Congress of Ethnological and Anthropological Sciences in Philadelphia. Folkliv 1955-56.

Steward, J.H.

1949. Cultural Causality and Law. Amer. Anthrop. 51 : 1.

1950. Area Research : Theory and Practice. Social Science Research Council, Bull. 63. New York.

1953. Evolution and Process. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1955. Theory of Culture Change : the Methodology of Multilinear Evolution. Urbana, Illinois.

Stolpe, H.

1890-91. Utvecklingsföreteelser i naturfolkens ornamentik. Ymer 10-11. Stockholm.

Strong, E.W.

1948. A Question of Interpretation. Amer. Anthrop. 50 : 2.

Strong, W.D.

1953. Historical Approach in Anthropology. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Sumner, W.G.

1906. Folkways. Boston.

Svensson, Sigfrid

1942. Bygd och yttervärld. Stockholm.

Swadesh, Morris

1951. Diffusional Cumulation and Archaic Residue as Historical Explanations. Southw. Journ. of Anthropology 7 : 1.

Sydow, C.W. von

1948. Selected Papers on Folklore. Copenhagen.

1951. Geschichte der österreichischen Volkskunde. Wien.

1956. Die Stellung der Volkskunde im Gefüge der Geisteswissenschaften. Actes du Congrès International d'Ethnologie Régionale, 1955. Arnhem.

Schmidt, Wilhelm

1937. Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie. Münster.

Schrijnen, J.

1938. Funktioneele Volkskunde. Eigen Volk. Scheveningen.

Schwietering, Julius

1927. Wesen und Aufgaben der deutschen Volkskunde. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 5.

Segerstedt, Torgny T.

1956. The Group as A Sociological and Anthropological Concept. Transactions of the Westermarck Society, Vol. III. Copenhagen.

Siegel, Bernard J.

1955. Acculturation. Stanford.

1959. Review of Th. Brameld, Cultural Foundations of Education. Amer. Anthrop. 61 : 1.

Smith, Marian W.

1953. Structured and Unstructured Class Societies. Amer. Anthrop. 55 : 2.

Sorokin, P.A.

1937. Social and Cultural Dynamics. Vol. I-III. New York.

1941. Social and Cultural Dynamics, Vol. IV : Basic Problems, Principles and Methods, Cincinnati.

1947. Society, Culture, and Personality. New York & London.

Sorokin, P.A. & Zimmerman, C.C.

1929. Principles of Rural-Urban Sociology. New York.

Spamer, Adolf

1924. Um die Prinzipien der Volkskunde. Hessische Blätter für Volkskunde 23.

1928. Wesen, Wege und Ziele der Volkskunde. Leipzig.

1929. Die Volkskunde als Wissenschaft. Berlin.

1933. Deutsche Volkskunde als Lebenswissenschaft vom deutschen Volkstum. Leipzig & Berlin.

1934. Die Deutsche Volkskunde. 1-2. Leipzig & Berlin.

Speiser, Felix

1946. Sitte, Brauch und Recht. Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Bd. 43. Basel.

Spencer, Herbert

1876-83. The Principles of Sociology, I-III. London & New York.

Spengler, Oswald

Ross, E.A.

1901. Social Control. New York.

Rouse, Irving

1953. The Strategy of Culture History. Anthropology Today. ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1954. On the Use of the Concept of Area Co-tradition. Amer. Antiquity 19.

Rumpf, Max

1930-31. Vergangenheits- und Gegenwartsvolkskunde - Volkskunde und Soziologie. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, IX.

1931. Deutsche Volkssoziologie im Rahmen einer sozialen Lebenslehre. Nürnberg.

Rüstow, Alexander

1950. Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalgeschichtliche Kulturkritik, I. Erlenbach-Zürich.

Saintyves, P.

1936. Manuel de folklore. Paris.

Sapir, Edward

1916. Time Perspective in Aboriginal American Culture : A Study in Method. Ottawa.

1917. Do We Need a Superorganic ? Amer. Anthrop. 19 : 3.

1921. Language : An Introduction to the Study of Speech. New York.

1931. Custom. Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. IV.

1949. (ed. by D. Mandelbaum.) Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality. Berkeley & Los Angeles.

Sartori, P.

1910-14. Sitte und Brauch. I-III. Leipzig.

Schapera, I.

1935. Field Methods in the Study of Modern Culture Contacts. Africa 8.

1953. Some Comments on Comparative Method in Social Anthropology. Amer. Anthrop. 55 : 3.

Schapiro, M.

1953. Style. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Scheidt, Walter

1929. Lebensgesetze der Kultur. Berlin.

1930. Kulturbiologie. Vorlesungen für Studierende aller Wissensgebiete. Jena.

Schmidt, Leopold

1940. Wiener Volkskunde. Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Ergänzungsband 16.

1947. Die Volkskunde als Geisteswissenschaft. Mitt. der österreichischen Gesellsch. für Anthropologie, Ethnologie und Prähistorie, 73/77. Wien.

Ramos, Arthur
1947. Introduçao à antropologia brasileira. Vol. II. Rio de Janeiro.

Rands, R.L. & Riley, C.L.
1958. Diffusion and Discontinuous Distribution. Amer. Anthrop. 60 : 2.

Rath, Elfriede
1954. Volkskunde in den Vereinigten Staaten im europäischen Blickfeld. Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde, 57 : 1-2. Wien.

Ratzel, Friedrich
1882-91. Anthropo-Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte. I-II. Stuttgart.
1885-88. Volkerkunde. I-III. Leipzig.

Rauch, Rev. F.A.
1841. Psychology and Anthropology, New York.

Redfield, Robert
1940. The Folk Society and Culture. Eleven Twenty-Six, ed. by L. Wirth.
1947. The Folk Society. The Amer. Journ. of Sociology, 52 : 4.
1953a. Relations of Anthropology to the Social Sciences and to the Humanities. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.
1953.b. The Primitive World and Its Transformations. Ithaca, New York.
1956. Peasant Society and Culture. Chicago.

Redfield, R., Linton, R. & Herskovits, M.J.
1936. Memorandum on the Study of Acculturation. Amer. Anthrop. 38 : 1. (Also in Man, 1935).

Reuschel, Karl
1924. Deutsche Volkskunde im Grundriss, II. Leipzig & Berlin.

Rhodes, W.
1956. Toward a Definition of Ethnomusicology. Amer. Anthrop. 58 : 3.

Riehl, W.H.
1854. Die Familie. Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik, III. Stuttgart.
1858. Die Volkskunde als Wissenschaft. Stuttgart. (Reprinted 1935.)
1862. Kulturstudien aus drei Jahrhunderten. Stuttgart.

Rioux, M.
1950. Folk and Folklore. Journ. of Amer. Folklore, 63.

Rivers, W.H.R.
1913. Survivals in Sociology. The Sociological Review, VI.
1914. Kinship and Social Organisation. London.

Roberty, E. de
1904. Nouveau Programme de sociologie. Paris.

Romero, J.C.
1942. Observaciones acerca del término folklore. Anuario de la sociedad folklorica de México, I.

Peuckert, Will-Erich

1931. Volkskunde des Proletariats. I : Aufgang der proletarischen Kultur. Frankfurt am Main.

1948. Die grosse Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther. Geistesgeschichte und Volkskunde.. Hamburg.

Peuckert, W.-E. & Lauffer, O.

1951. Volkskunde. Quellen und Forschungen seit 1930. Bern.

Phillips, Ph. & Willey, G.R.

1953. Method and Theory in American Archaeology : An Operational Basis for Culture-Historical Integration. Amer. Anthrop. 55 : 5.

Pitré, G.

1911. Per l'inaugurazione del corso di demopsicologia. Palermo.

Pitt-Rivers, G.H.L.F.

1927. The Clash of Culture and the Contact of Races. London.

Platt, S.

1948. Environmentalism versus Geography. American Journal of Sociology, 53.

Pohlhausen, H.

1954. Das Wanderhirtentum und seine Vorstufen. Braunschweig.

Queener, E.L.

1951. Introduction to Social Psychology. New York.

Radcliffe-Brown, A.R.

1923. The Methods of Ethnology and Social Anthropology. South African Journal of Science, 20.

1947. Evolution, Social or Cultural ? Amer. Anthrop. 49 : 1.

1949. Functionalism : A Protest. Amer. Anthrop. 51 : 2.

1949a. White's View of a Science of Culture. Amer. Anthrop. 51 : 3.

1951. The Comparative Method in Anthropology. Journ. of the Royal Anthropological Institute, 81 : 1.

1952. Structure and Function in Primitive Society. London.

1952a. Historical Note on British Social Anthropology, Amer. Anthrop. 54 : 2.

1953. Social Anthropology, Past and Present. Man 52 : 14.

Rademacher, Carl

1893. Lehrerschaft und Volkskunde. Sammlung pädagogischer Vorträge, 6.

Radin, Paul

1927. Primitive Man as Philosopher. New York & London.

1933. The Method and Theory of Ethnology. New York & London.

Raglan, Lord

1946. The Scope of Folklore. Folklore 57.

1947. The Origin of Folk-Culture. Folklore 58.

1944. Folk. Dictionary of Sociology, ed. by H.P. Fairchild. New York.
1947. Understanding Society. New York.

Ogburn, William F.

1922. Social Change. New York.

1947. Change, Social. Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. II.

Opler, M.E.

1945. Themes as Dynamic Forces in Culture. Amer. Journ. of Sociology, 51.

1946. An Application of the Theory of Themes in Culture. Journ. of the Wash. Acad. of Sciences, 36.

1949. The Context of Themes. Amer. Anthrop. 51 : 2.

Ortiz, Fernando

1940. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Havana. (Introduccion par B. Malinowski.)

1947. Cuban Counterpoint : Tobacco and Sugar. New York.

Osgood, C.

1951. Culture : Its Empirical and Non-Empirical Character. Southw. Journ. of Anthrop. 7 : 2.

Park, Robert E.

1952. Human Communities, the City and Human Ecology. Glencoe, Ill.

Parsons, T. C.

1937. The Structure of Social Action. New York.

1953. Some Comments on the General Theory of Action. Amer. Sociol. Review 18.

Peate, Iorwerth C.

1950. The Study of Folk Life : and its part in the defence of Civilization. The Advancement of Science, 58.

Peattie, L.R.

1958. Interventionism and Applied Science in Anthropology. Human Organization, Vol. 17 : 1.

Penniman, T.K.

1952. A Hundred Years of Anthropology. 2nd ed. London.

Pessler, Wilhelm

1906. Das altsächsische Bauernhaus in seiner geographischen Verbreitung. Ein Beitrag zur deutschen Landes-und Volkskunde. Braunschweig.

1935. Handbuch der deutschen Volkskunde. 1-3. Potsdam.

1951. Die Zeit als volkskundliches Problem. Laos 1.

Petsch, Robert

1903. Volksdichtung und volkstümliches Denken. Hessische Blätter für Volkskunde, 2.

Moser, Hans

1954. Gedanken zur heutigen Volkskunde. Ihre Situation, ihre Problematik, ihre Aufgaben. (Bayr. Jahrbuch für Volkskunde, 1954).

Mudrak, Edmund

1941. Grosstadtvolkskunde ? Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 46.

Mühlmann, W.E.

1938. Methodik der Völkerkunde. Stuttgart.

1948. Geschichte der Anthropologie. Bonn.

1951. Soziale Mechanismen der ethnischen Assimilation. Abhandl. des 14. Internat. Soziologenkongresses, Vol. II. Roma.

Murdock, G.P.

1940. The Cross-cultural Survey. Amer. Sociol. Review 5 : 3.

1945. The Common Denominator of Cultures. The Science of Man in the World Crisis, ed. by R. Linton. New York.

1949. Social Structure. New York.

1951. British Social Anthropology. Amer. Anthrop. 53 : 4.

1953. The Processing of Anthropological Materials. Anthropology Today. ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1957. World Ethnographic Sample. Amer. Anthrop. 59 : 4.

Murphy, Robert F.

1957. Rejoinder. Amer. Anthrop. 59 : 5.

Nadel, S.F.

1951. The Foundations of Social Anthropology. Glencoe, Ill.

Naroll, R.

1956. A Preliminary Index of Social Development. Amer. Anthrop. 58 : 4.

Naumann, Hans

1922. Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig.

Nelson, N.C.

1919. Human Culture. Natural History 19 : 2. New York.

Neukirch, Albert

1948. Lage und Aufgaben der niederdeutschen Volkskunde heute. Niederdeutschland. Leben und Forschung. Goslar.

Northrop, F.S.C.

1953. Cultural Values. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Novicov, J.

1893. Les Luttes entre sociétés humaines. Paris.

Numelin, Ragnar

1947. Fältforskare och kammarlärde. Drag ur socialantropologiens idé historia. Tammerfors.

1951. Sociologie et Anthropologie Sociale. Ethnos 1951 : 3-4.

Odum, H.W.

Meisen, Karl

1954. Der gegenwärtige Stand der wissenschaftlichen Volkskunde. Rheinisch-Westfälische Zeitschrift für Volkskunde, I.

1956. Volkskunde als Sozialwissenschaft. Actes du congr. international d'ethnologie régionale, 1955. Arnhem.

Meister, R.

1958. Allgemeine Kulturwissenschaft und systematische Ethnologie. Anzeiger d. phil.-hist. Klasse der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1958 : 1. Wien.

Merton, R.K.

1936. Civilization and Culture. Sociology and Social Research, XXI.

1957. Social Theory and Social Structure. Rev. ed. Glencoe, Ill.

Meyer, Elard Hugo

1898. Deutsche Volkskunde. I-III. Strassburg.

Meyer, R.M.

1906. Kriterien der Aneignung. Neues Jahrbuch für die klassiche Altert.-Geschichte und Deutsche Literatur, 117.

Milke, W.

1938. Über einige Kategorien der funktionellen Ethnologie. Zeitschrift für Ethnologie, 70.

Mogk, Eugen

1907. Wesen und Aufgabe der Volkskunde. Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde, Vol. 6.

Möller, Helmut

1954. Untersuchungen zum Funktionalismus in der Volkskunde. Diss., Göttingen.

1956. Untersuchungen zum Funktionalismus in der Volkskunde, I. Folkliv 1955-56.

Monge, C.

1953. Biological Basis of Human Behavior. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Montelius, Oscar

1900. Typologien eller utvecklingsläran tillämpad pa det menskliga arbetet. Svenska Fornminneaföreningens Tidskrift 10. Stockholm.

1903. Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa. Stockholm.

Moore, H.C.

1954. Cumulation and Cultural Processes. Amer. Anthrop. 56 : 3.

Morgan, L.H.

1877. Ancient Society. New York.

de Mortillet, G.

1881. Musée préhistorique. Paris.

1920. Psychology and Folk-Lore. London
1936. Tylor. London

Marinus, Albert

1935a. Critique, Méthode et Conceptions dans le Folklore. 3. ed. Bruxelles.
1935b. Folklore historique et folklore sociologique. 3. ed. Bruxelles.
1936. Thèses folkloriques. Le Folklore Brabançon, XV. Bruxelles.
1938. Le Néo-Folklorisme. 3. ed. Bruxelles.
1939. Ethnographie, Folklore et Sociologie. Le Folklore Brabançon, X, 3. ed. Bruxelles.
1941. Le Folklore et la vie sociale. Bull. de la Société royale belge d'Anthropologie et de Préhistoire, Vol. 53 (1938).
1948. De Folkloristische Causaliteit. De Brabantse Folklore, XX. Brussel.
1950. Beschouwingen over de Traditie. De Brabantse Folklore, XXII. Brussel.

Martin, P.S. & Rinaldo, J.B.

1951. The Southwestern Co-Tradition. Southwestern Journal of Anthropology, 7 : 3.

Mason, Leonard

1955. The Characterization of American Culture in Studies of Acculturation. Amer. Anthrop. 57 : 6.

Mason, O.T.

1896. Influence of Environment upon Human Industries or Arts. Smithson. Instit., Ann. Rep. 1895. Washington.

Maurer, Friedrich

1937. Deutsche Volkskunde. Zeitschrift für Deutsche Bildung, 13.

Maus, H.

1946. Zur Situation der deutschen Volkskunde. Die Umschau, Internationale Revue, I. Mainz.

Mauss, Marcel

1947. Manuel d'Ethnographie. Paris.
1950. Sociologie et Anthropologie. Paris.

Mauss, M. & Fauconnet, Paul

1901. Sociologie. La grande encyclopédie, tome 30. Paris.

McLennan, J.F.

1876. Studies in Ancient History. London.

Mead, Margaret

1952. The Training of the Cultural Anthropologist. Amer. Anthrop. 54 : 3.
1953. National Character. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Meggers, Betty J.

1946. Recent Trends in American Ethnology. Amer. Anthrop. 48 : 2.
1954. Environmental Limitation on the Development of Culture.' Amer. Anthrop. 56 : 5.

MacIver, R.M. & Page, Ch.H.

1949. Society : An Introductory Analysis. New York.

Mackensen, Lutz

1934a. Gedanken zur Grosstadtvolkskunde. N.S. Monatshefte. V.

1934b. Sitte und Brauch. in Spamer 1934.

1937. Volkskunde in der Entscheidung. Versuch einer Standortbestimmung. Tübingen.

MacWhite, E.

1956. On the Interpretation of Archeological Evidence in Historical and Sociological Terms. Amer. Anthrop. 58 : 1.

Maget, M.

1948. Remarques sur l'ethnographie française métropolitaine. Buts, méthodes, désignation. Société Neuchâteloise de Géographie, Bull. 25 : 3.

Maine, Sir Henry

1861. Ancient Law. London.

Mair, L.P. (ed.)

1938. Methods of Study of Culture Contact in Africa. Intern. Institute of African Languages and Cultures, Memorandum XV. London.

Malinowski, Bronislaw

1926a. Anthropology. Encyclopaedia Britannica, 13th ed., Vol. 1 (suppl.).

1926b. Crime and Custom in Savage Society. New York.

1927. Sex and Repression in Savage Society. London.

1930. Anthropology and Administration. Africa 1930.

1934. Foreword to H.I. Hogbin, Law and Order in Polynesia : A Study of Primitive Legal Institutions. New York.

1938. Introductory Essay : The Anthropology of Changing African Cultures. Methods of Study of Culture Contact in Africa. International Institute of African Languages and Cultures, Memorandum XV. London.

1939. The Group and the Individual in Functional Analysis. Amer. Journ. of Sociology, 44.

1940. Introduccion; see Ortiz 1940.

1944. A Scientific Theory of Culture, and Other Essays. Chapel Hill.

1945. The Dynamics of Culture Change. New Haven.

1947. Culture. Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. IV.

Mandelbaum, D.G.

1953. On the Study of National Character. Amer. Anthrop. 55 : 2.

1955. The Study of Complex Civilizations. Yearbook of Anthropology, ed. by W.L. Thomas, Jr. New York.

Marett, R.R.

1918. The Transvaluation of Culture. Folk-Lore, 29.

Lewis, Oscar

1953. Controls and Experiments in Field Work. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1955. Comparisons in Cultural Anthropology. Yearbook of Anthropology, ed. by W.L. Thomas, Jr. New York.

Liljeblad, Sven

1953. Studying folklore. Pp. 258-259 of S. Thompson (ed.), Four Symposia on Folklore. Bloomington.

Lindgren, Ethel J.

1938. An Example of Culture Contact without Conflict. Amer. Anthrop. 40 : 4.

1939. The Collection and Analysis of Folk-Lore. The Study of Society, Methods and Problems, ed. by F. Bartlett, M. Ginsberg. E.J. Lindgren & R.H. Thouless. London.

Linton, Ralph

1936. The Study of Man. New York & London.

1940. (ed.) Acculturation in Seven North American Indian Tribes. New York.

1943. Nativistic Movements. Amer. Anthrop. 45 : 2

1945. The Cultural Background of Personality. New York.

Lips, Julius

1937. The Savage Hits Back. New Haven.

Loomis, Ch. P. & Beegle, J.A.

1950. Rural Social Systems. New York.

Lowie, R.H.

1937. The History of Ethnological Theory. New York.

1946. Evolution in Cultural Anthropology. Amer. Anthrop. 48 : 2.

1948. Social Organization. New York.

1953. Ethnography, Cultural and Social Anthropology. Amer. Anthrop. 55 : 4.

1956. Reminiscences of Anthropological Currents in America Half a Century Ago. Amer. Anthrop. 58 : 6.

1958. The Culture Area Concept as Applied to North and South America. 32nd Intern. Congr. of Americanists. Copenhagen.

Lüers, Friedrich

1924. Volkstumskunde im Unterricht. Frankfurt am Main.

von Luschan, F.

1918. Zusammenhänge und Konvergenz. Mitteilungen der Wiener anthropologischen Gesellschaft. Wien.

MacIver, R.M.

1931. Society : Its Structure and Changes. New York.

1942. Social Causation. New York.

Lange, Ch. H.

1957. Acculturation in the Context of Selected New and Old World Peasant Cultures. Amer. Anthrop. 59 : 6.

Lasch, Richard

1922. Einführung in die vergleichende Völkerkunde. Illustrierte Völkerkunde. I, ed. by G. Buschan; 3rd ed. Stuttgart.

Lauffer, Otto

1923. Niederdeutsche Volkskunde. Leipzig.

1932. Was heisst "Deutsche Volkskunde"? Zeitschrift für Volkskunde, 42.

1934. Deutsche Volkskunde, Begriff und Aufgabe. Deutsche Volkserziehung 1934 : 3.

Lehmann, Otto

1934. Volkskunde und Grosstadt. Volkskunde-Arbeit. Festschrift für Otto Lauffer. Berlin & Leipzig.

Lemoine, J.

1892. Le Folklore au pays wallon. Gand.

Lesser, A.

1935. Function in Social Anthropology. Amer. Anthrop. 37 : 3.

1952. Evolution in Social Anthropology. Southwestern Journal of Anthropology, 8 : 2.

Letourneau, Ch.

1880. La Sociologie d'après l'ethnographie. Paris.

1901. La Psychologie ethnique. Paris.

Lévi-Strauss, C.

1950. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss; see Mauss 1950.

1953. Social Structure. Anthropology Today. ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1954. The Place of Anthropology in the Social Sciences and Problems raised in teaching it. The University Teaching of Social Sciences: Sociology, Social Psychology and Anthropology, published by UNESCO. Paris.

1958. Anthropologie structurale. Paris.

Levy, Marion J., Jr.

1952. The Structure of Society. Princeton.

Lévy-Bruhl, L.

1910. Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris.

Lewis, Ch. B.

1935. The Part of the Folk in the Making of Folklore. Folklore 46. London.

Kroeber, *A.L.*

1917. The Superorganic. Amer. Anthrop. 19 : 2.

1931. The Culture-Area and Age-Area Concept of Clark Wissler. Methods of Social Science : A Case Book (ed. by S.A. Rice). Chicago.

1936. Culture Element Distributions, III : Area and Climax. Univ. of Calif. Publ. in Amer. Archaeol. and Ethnol., Vol. 37 : 3.

1939. Cultural and Natural Areas of Native North America. Univ. of Calif. Publ. in Amer. Archaeol. and Ethnol., Vol. 38. Berkeley.

1944. Configurations of Culture Growth. Berkeley.

1948. Anthropology. 2nd ed., New York.

1951. Configurations, Causes, and St. Augustine. Amer. Anthrop. 53 : 2.

1952. The Nature of Culture. Chicago.

1954. The Place of Anthropology in Universities. Amer. Anthrop. 56 : 5.

1955. History of Anthropological Thought. Yearbook of Anthropology, ed. by W.L. Thomas, Jr. New York.

1956. The Place of Boas in Anthropology. Amer. Anthrop. 58 : 1.

1957a. Ethnographic Interpretations. Berkeley.

1957. Style and Civilizations. Ithaca, New York.

Kroeber, *A.L.* & *Kluckhohn*, *C.*

1952. Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, 47 : 1. Cambridge, Mass.

Kroeber, *A.L.* & *Richardson*, *J.*

1940. Three Centuries of Women's Dress Fashions : A Quantitative Analysis. Univ. of Calif. Anthrop. Rec., V : 2.

Krohn, *Kaarle*

1926. Die folkloristische Arbeitsmethode. Instituttet for sammenlignende kuturforskning, ser. B : V. Oslo.

Kügler, *Hermann*

1928. Volkskunde in der Grosstadt. Pädagogisches Zentralblatt, VIII.

Kunst, *Jaap*

1950. Musicologica. Kgl. Vereeniging Indisch Instituut, Mededelling 90. Amsterdam.

1959. Ethnomusicology. s'Gravenhage.

ter Laan, *K.*

1949. Folkloristisch Woordenboek van Nederland en Vlaams België. s'Gravenhage.

La Barre, *W.*

1948. Folklore and Psychology. Journal of American Folklore, Vol. 61.

de Laguna, *Grace A.*

1949. Culture and Rationality. Amer. Anthrop. 51 : 3.

Lang, *Andrew*

1885. Custom and Myth 2nd ed. London.

Kluckhohn, Clyde

1936. Some Reflections on the Method and Theory of the *Kulturkreislehre. Amer. Anthrop.* 38 : 2.

1941. Patterning as Exemplified in Navaho Culture. Language, Culture and Personality, ed. by L. Spier et alii. Menasha.

1943. Covert Culture and Administrative Problems. Amer. Anthrop 45 : 2.

1949. Mirror for Man. New York.

1951. Values and Value-Orientations in the Theory of Action. Toward A General Theory of Action, ed. by T. Parsons & E.A. Shils. Cambridge, Mass.

1953. Universal Categories of Culture. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Kluckhohn, C. & Kelly, W.H.

1945. The Concept of Culture. The Science of Man in the World Crisis, ed. by R. Linton. New York.

Kluckhohn, C. & Murray, H.A.

1948. Personality in Nature, Society, and Culture. New York.

Koch, Georg.

1931-32. Gegenwartsvolkskunde. Hessische Blätter für Volkskunde, 30-31.

Koppe, Friedrich

1930. Volk als Begriff und Idee. Berlin.

Koppers, Wilhelm

1959. Grundsätzliches und geschichtliches zur ethnologischen Kulturkreislehre. Beiträge Österreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit, Symposion 1958. Wien.

Koren, Hanns

1952. Volkskunde in der Gegenwart. Graz, Wien & Altötting.

Kothe, Heinz

1958. Erntemesser und Sichel in ihrer Bedeutung für die Frühgeschichte der Landwirtschaft. Folkliv 1957-58.

Krappe, A.H.

1930. The Science of Folk-lore. London.

1949. (See : Standard Dictionary).

Krause, F.

1929. Kulturwandel und Volkstum. Mitteilungen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft, 60.

1931. Völkerkunde - Anthropologie - Ethnobiologie. Ethnologische Studien, I.

Krickeberg, Walter

1910. Amerika. Illustrierte Völkerkunde, ed. by G. Buschan (1st. ed.) Stuttgart.

1953. Culture, Personality, and Society. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Hanssen, Börje

1952a. Fields of Social Activity and their Dynamics. Transactions of the Westermarck Society, II. Copenhagen.

1952b. Österlen. A Study of Socio-anthropological Relations. Ystad.

Jacobs, M. & Stern, B. J.

1947. Outline of Anthropology. New York.

Jahn, F.L.

1810. Deutsches Volkstum. Lübeck.

James, E.O.

1952. The Study of Anthropology and Folk-lore. Proceed. of the Scottish Anthropological and Folk-lore Society, 4 : 3.

Junk, O.W.

1946. What is the Total Pattern of Our Western Civilization ? Some Preliminary Observations. Amer. Anthrop. 48 : 3.

Kagarow, Eugen

1929. Folkloristik und Volkskunde. Mitteil. der schles. Gesellschaft für Volkskunde, Vol. 30. Breslau.

Kallen, H.M.

1947. Functionalism. Encyclopædia of the Social Sciences, Vol. VI.

Kardiner, A.

1939. The Individual and his Society. New York.

1945a. The Concept of Basic Personality Structure as an Operational Tool in the Social Sciences. The Science of Man in the World Crisis, ed. by R. Linton. New York.

1945b. The Psychological Frontiers of Society. New York.

Keesing, Felix M.

1953. Culture Change : An Analysis and Bibliography of Anthropological Sources to 1952. Stanford;

1958. Cultural Anthropology. New York.

Kimball, S.T.

1955. Problems of Studying American Culture. Amer. Anthrop. 57 : 6.

Klapper, Joseph

1935. Volkstum der Grosstadt. Handbuch der Deutschen Volkskunde, hrsg. von W. Pessler, I. Potsdam.

Klemm, Gustav

1843-52. Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit. I-X. Leipzig.

1854-55. Allgemeine Culturwissenschaft. I-II. Leipzig.

Grimm, J. & W.

1856. Kinder- und Hausmärchen. Leipzig.

Günther, Adolf

1930. Die alpenländische Gesellschaft als sozialer, politischer, wirtschaftlicher und kultureller Lebenskreis. Jena.

Haberlandt, Arthur

1912. Prähistorisch-Ethnographische Parallelen. Archiv für Anthropologie N.F. XI. Braunschweig.

1926. Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Illustrierte Völkerkunde (ed. G. Buschan), Bd. II: 2. Stuttgart.

1933. Lebenskreise als ein Forschungsziel der Volkskunde. Ein Beitrag zur Methodenlehre. Germanistische Abhandlungen 67 (= Festschrift für Theodor Siebs). Breslau.

1935. Die deutsche Volkskunde. Eine Grundlegung nach Geschichte und Methode im Rahmen der Geisteswissenschaften. Halle.

1939. Die volkstümliche Kultur Europas. Die grosse Völkerkunde (ed. H. Bernatzik), Bd. I. Leipzig.

1951. Wege und Ziele der österreichischen Volkskunde. Laos I.

1953. Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs. Wien.

1959. Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs. Der andere Teil. Wien.

Haberlandt, Michael

1895. Zum Beginn! Zeitschrift för österreichische Volkskunde, I. Wien.

Haddon, A.C.

1898. The Study of Man. London.

1949. History of Anthropology. London.

Haeckel, Ernst

1870. Über Entwickelungsgang und Aufgabe der Zoologie. Jenäische Zeitschrift für Medicin und Naturwissenschaft, 5.

Haekel, J.

1953. Austria and Switzerland. Intern. Directory of Anthrop. Institutions, ed. by W.L. Thomas & A.M. Pikelis. New York.

1956. Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie. Die Wiener Schule der Völkerkunde, Festschrift, Wien.

1959. Zur gegenwärtigen Forschungssituation der Wiener Schule der Ethnologie. Beiträge Österreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit, Symposion 1958. Wien.

Hahn, Eduard

1911. Die Erkenntnis des heutigen Volkslebens als Aufgabe der Volkskunde. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 21.

Hallowell, A.I.

1947. Myth, Culture and Personality. Amer. Anthrop. 49 : 4.

1951. Arkeologi og etnografi. Viking 1951. Oslo.

1956. Socio-culture. Interdisciplinary Essays on Society and Culture. Oslo.

Gladwin, W. & H.S.

1934. A Method for the Designation of Cultures and Their Variations. Gila Pueblo Medallion Papers, 15. Globe, Arizona.

Goethe, Johann Wolfgang von

1907. Werke, vol. XLII ("Maximen und Reflexionen"). Weimar.

Goldenweiser, Alexander

1914. The Social Organization of the Indians of North America. Journ. of American Folklore, 27.

1927. Anthropology and Psychology. The Social Sciences, ed. by W.F. Ogburn & A. Goldenweiser. Boston.

1933. History, Psychology and Culture. New York.

1946. Anthropology. New York.

Goldschmidt, W.

1951. Ethics and the Structure of Society. Amer. Anthrop. 53 : 4.

1955. Social Class and the Dynamics of Status in America. Amer. Anthrop. 57 : 6.

Goldstein, Leon J.

1957. On Defining Culture. Amer. Anthrop. 59 : 6.

Gómez-Taberna, José Manuel

1950. Tesoro del folklore español, I. Trajes populares y costumbres tradicionales. Madrid.

Gomme, A.

1952. The Folk-lore Society : Whence and Whither. Folklore 63 : 1.

1953. English Folk-lore : Ways and Means. Folklore 64 : 2.

Gomma, G.L.

1890. Handbook of Folklore. London.

1908. Folklore as an Historical Science. London.

Gorer, G.

1940. Society as Viewed by the Anthropologist. The Cultural Approach of History, ed. by C. Ware. New York.

Graebner, F.

1911. Methode der Ethnologie. Heidelberg.

Graham, Henry Grey

1909. The Social Life of Scotland in the eighteenth century. London.

Greenman, E.F.

1945. Material Culture and the Organism. Amer. Anthrop. 47 : 2.

Gregg, D. & Williams, E.

1948. The Dismal Science of Functionalism. Amer. Anthrop. 50 : 4.

1953. The Structure of Unilineal Descent Groups. Amer. Anthrop. 55 : 1.

Fortes, M. (ed.)

1949. Social Structure : Studies Presented to A.R. Radcliffe-Brown. Oxford.

Fortes, M. & Evans-Pritchard, E.E. (ed.)

1940. African Political Systems. London.

Foster, George M.

1953. What is Folk Culture ? Amer. Anthrop. 55 : 2.

Freudenthal, Herbert

1955. Die Wissenschaftstheorie der deutschen Volkskunde. Schriften des niedersächsischen Heimatbundes, Neue Folge, Bd. 25. Hannover.

Frobenius, L.

1899. Die naturwissenschaftliche Kulturlehre. Allgem.-verständliche naturwiss. Abh. 20.

1900. Die Kulturformen Ozeaniens. Petermanns Mitteilungen 46.

1921. Paideuma, Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre. München.

Gaidoz, H.

1907. De l'étude des traditions populaires ou folklore en France et à l'étranger. Paris.

Geiger, P.

1936. Deutsches Volkstum in Sitte und Brauch. Deutsches Volkstum, V. Berlin & Leipzig.

Gennep, A. van

1909. Religions, moeurs et légendes. Vol. II. Paris.

1924. Le Folklore. Paris.

Geramb, Viktor von

1922. Zur Geschichte des Wortes "Volkskunde". Zeitschrift d. Ver. für Volkskunde, 32.

1936. Zu den volkskundlichen Grundfragen. Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 14. Bremen.

Gillin, John

1948. The Ways of Men. New York.

1949. Methodological Problems in the Anthropological Study of Modern Cultures. Amer. Anthrop. 51 : 3.

1955. Ethos Components in Modern Latin American Culture. Amer. Anthrop. 57 : 3.

Ginsberg, Morris

1950. Sociology. London.

1953. On the Diversity of Morals. Journal of the Royal Anthropological Institute, 83. London.

Gjessing, Gutorm

life Research at the Swedish Universities of Stockholm, Lund, and Uppsala. Laos 3.

1956. Regional Ethnology or Folklore. Papers of the Intern. Congress of European and Western Ethnology 1951. Stockholm.

1957. Atlas över svensk folkkultur. Uddevalla.

Ms. Unpublished lectures.

Escandell Bonet, B.

1954. Ciencia de la cultura, "aculturacion" y americanismo. Revista de la Universidad de Madrid, Vol. 3, No. 9.

Eskeröd, Albert

1947. Arets äring. Stockholm.

1954. "Folk Society" and "Western Civilization". A Suggestion to the Study of European Folk Cultures. Folkliv 1953-54.

Evans-Pritchard, E.E.

1946. Applied Anthropology. Africa, Vol. 16 : 2.

1950. Social Anthropology : Past and Present. Man 50.

1951. Social Anthropology. London.

Everett, Helen

1947. Control, social. Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. IV.

(Expert Committee)

1956. Recommandations présentées par le symposion à Amsterdam à la CIAP. Actes du congr. international d'ethnologie régionale, 1955. Arnhem.

Firth, Raymond

1951a. Contemporary British Social Anthropology. Amer. Anthrop. 53 : 4.

1951b. Elements of Social Organisation. London.

1955. Function. Yearbook of Anthropology 1955, ed. by W.L. Thomas, Jr. New York.

Foltiny, S., & Iranicek, F.

1955. Eastern Europe : An Anthropological Review for 1952-1954. Yearbook of Anthropology 1955, ed. by W.L. Thomas, Jr. New York.

Forde, D.

1945. Social Development in Africa and the Work of the International African Institute. Journal of the Royal Society of Arts, Vol. 93, No. 4682. London.

1949. Habitat, Economy and Society. A Geographical Introduction to Ethnology. 7th ed. London.

1950. Anthropology, Science and History. Man 50 : 254.

Fortes, M.

1936. Culture-contact as a Dynamic Process. Africa 9 : 1.

1952. Social Anthropology at Cambridge since 1900. Cambridge.

Eggan, F.
1954. Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison. Amer. Anthrop. 56 : 5.

Ehrenreich, Paul
1903. Zur Frage der Beurteilung und Bewertung ethnographischer Analogien. Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 34.
1905. Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Zeitschrift für Ethnographie 37, Suppl. Berlin.

Ehrich, R.W.
1950. Some Reflections on Archeological Interpretation. Amer. Anthrop. 52 : 4.

Eisenstädter, Julius
1912. Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Völkerkunde. Stuttgart.

Elliot Smith, G., et alii
1928. Culture : The Diffusion Controversy. London.

Emmet, Dorothy
1958. Function, Purpose and Powers : Some Concepts in the Study of Individuals and Societies. New York.

Eriksson, Manne
1956. Problems of Ethnological and Folkloristic Terminology with Regard to Scandinavian Material and Languages. Papers of the Intern. Congress of Europ. and Western Ethnology, 1951. Stockholm.

Erixon, S.
1937a. Regional European Ethnology, I. Folkliv 1937.
1937b. The North-European technique of corner timbering. Folkliv 1937.
1938a. Regional European Ethnology, II. Folkliv 1938.
1938b. Svenskt folkliv. Uppsala.
1938c. West European Connections and Culture Relations. Folkliv 1938 : 2.
1945. Svenska kulturgränser och kulturprovinser. Kungliga Gustav Adolfsakademiens smaskrifter, I. Stockholm.
1947. Svensk byggnadskultur. Stockholm.
1949. Nyorienteringar inom folklivsforskningen. Folkliv 1948-49.
1951a. An Introduction to Folklife research or Nordic ethnology. Folkliv 1950-51.
1951b. Ethnologie régionale ou folklore. Laos 1.
1953. Studying folklore. Pp. 248-254 of S. Thompson (ed.), Four Symposia on Folklore. Bloomington.
1955a. Maps of Folk Culture : An International Inquiry. Laos 3.
1955b. Special Report on the Teaching of Nordic and Comparative Folk-

Corso, Raffaele

1951. La Coordination des différents points de vue du folklore. Laos 1.

1953. Folklore. Storia, obbiettivo, metodo, bibliografia. 4th ed. Napoli.

Coulborn, R.

1952. Causes in Culture. Amer. Anthrop. 54 : 1.

Davidson, D.S.

1928. The Chronological Aspects of Certain Australian Social Institutions as Inferred from Geographical Distribution. Philadelphia.

Davis, Kingsley

1947. Human Society, New York.

Devereux, George

1951. Reality and Dream. New York.

Dias Jorge

1955, Volkskunde und Völkerkunde. Annals of the International Congress of Anthropology and Ethnology, Vienna, 1952, Vol. II. Wien.

1956. The Quintessence of the Problem : Nomenclature and Subjectmatter of Folklore. Actes du Congrès International d'Ethnologie Régionale, 1955. Arnhem.

Dieterich, Albrecht

1902. Über Wesen und Ziele der Volkskunde. Hessische Blätter für Volkskunde, 1.

Dieterge, Heinz

1936. Gemeinschaftsordnungen. Leipzig.

Dittmer, Kunz

1954. Allgemeine Völkerkunde. Braunschweig.

Dixon, Roland B.

1928. The Building of Cultures. New York.

Dorson, Richard M.

1951. Folklore Studies in the United States Today. Folklore 62.

1959. A Theory for American Folklore. Journ. of American Folklore, 72.

DuBois, Cora

1944. The People of Alor. Minneapolis.

1955. The Dominant Value Profile of American Culture. Amer. Anthrop. 57 : 6.

Durkheim, Émile

1893. De la division du travail social. Paris.

1895. Les Règles de la Méthode sociologique. Paris.

1950. The Rules of Sociological Method. Glencoe, Illinois.

Edel, A.

1953. Some Relations of Philosophy and Anthropology. Amer. Anthrop. 55 : 5.

&' Kobenhavn.

1953-54. Om lapparna i svensk folktradition och etnocentrism. Svenska landsmal 1953-54, hafte 1-8.

Campbell, A. & Erixon, S.

1946-48. Svensk bygd och folkkultur. I-IV. Stockholm.

Caramella, Santino

1954. Definizioni del folklore. Annali del Museo Pitrè, II-IV (1951-53). Palermo.

de Carvalho, Neto Paulo

1955. Concepto de folklore. Montevideo.

Chapple, E.D.

1953. Applied Anthropology in Industry. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Chapple, E.D. & Coon, C.S.

1942. Principles of Anthropology. New York.

Childe, V. Gordon

1946. What happened in History ? New York.

1951. Social Evolution. London.

Clark, G.

1946. From Savagery to Civilization. London.

Closs, A.

1956. Kulturhistorie und Evolution. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft, 86. Wien.

1957. Religionsphänomenologie und Kulturhistorie. Anthropos 52.

Cocchiara, Giuseppe

1952. Storia del folklore in Europa. Torino.

Cohen, A.K.

1948. On the Place of "Themes" and Kindred Concepts in Social Theory. Amer. Anthrop. 50-3.

Collinder, Björn

1956. What is National Character ? Arctica, Essays presented to Ake Campbell. Uppsala.

Comte, A.

1869. Cours de philosophie positive. I-VI. 3rd ed. by E. Littré. Paris.

Cooley, Charles H.

1902. Human Nature and the Social Order. New York.

1927. Social Process. New York.

Cooper, John M.

1941. Temporal Sequence and the Marginal Cultures. Catholic Univ. of America, Anthrop. Ser. No. 10. Washington.

Boccassino, R.

1958. Etnologia religiosa. Torino.

Bock, K.E.

1952. Evolution and Historical Process. Amer. Anthrop. 54 : 4.

Bodker, Laurits

1955. Some Problems of Terminology in Folklore. Laos 3.

Bogardus, E.S.

1934. Sociology. New York.

Bratanic, B.

1956. Europäische Ethnologie. Actes du congr. international d'ethnologie régionale, 1955. Arnhem.

Brenner, Oskar

1902. Aufgaben der Volkskunde. Allgemeine Zeitung, Beilage, München.

Brentano, C. & von Arnim, A.

1806-1808. Des Knaben Wunderhorn. Heidelberg.

Brepohl, Wilhelm

1953. Das soziologische in der Volkskunde. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, IV. Bonn.

Brinton, D.G.

1895. The Aims of Anthropology. Proceed. of the Amer. Ass. for the Advancement of Science, Vol. 44.

Bros, A.

1936. L'Ethnologie religieuse. 2nd. ed. Paris.

Brunner, Karl

1925. Ostdeutsche Volkskunde. Leipzig.

Buckle, H.T.

1857-61. History of Civilization. London.

Bühler, Alfred

1947. Über die Verwertbarkeit völkerkundlicker Sammlüngen für kulturhistorische Forschungen. Schweiz. Archiv für Volkskunde, 44.

Burne, Charlotte S. (ed.)

1913. The Handbook of Folk-lore. Public. of the Folk-lore Society. London.

Burt, Henry J.

1931. The Analysis of Social Data. New York.

Campbell, Ake

1928. Skanska bygder. Uppsala.

1936. Kulturlandskapet. Verdandis smaskrifter, 387. Stockholm.

1941-42. Oversikter och granskningar, Rig, 2.5

1948. Fran Vildmark till Bygd. En etnologisk undersokning av nybyggarkulturen i Lappland fore iödustrialismens genombrott. Uddevalla

Benedict, Ruth F.

1929. The Science of Custom, Century Magazine, Vol. 117.

1932. Configurations of Culture in North America. Amer. Anthrop. 34 : 1.

1934. Patterns of Culture. Boston.

Bennett, J.W.

1954. Interdisciplinary Research and the Concept of Culture. Amer. Anthrop. 56 : 2.

Bennett, Wendell C.

1951. A Reappraisal of Peruvian Archaeology. Soc. for American Archaeology, Mem. No. 4. Menasha, Wisconsin.

1953. New World Culture History : South America. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Berg, G. & Svensson, S.

1934. Svensk bondekultur. Stockholm.

Bidney, David

1942. On the Philosophy of Culture in the Social Sciences. Journal of Philosophy, 39.

1944. On the Concept of Culture and Some Cultural Fallacies. Amer. Anthrop. 46 : 1.

1947. Human Nature and the Cultural Process. Amer. Anthrop. 49 : 3.

1949. The Concept of Meta-anthropology and its Significance for Contemporary Anthropological Science. Ideological Differences and World Order, ed. by F.S.C. Northrop. New Haven.

1953a. The Concept of Value in Modern Anthropology. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

1953b. Theoretical Anthropology. New York.

1954. The Ethnology of Religion and the Problem of Human Evolution. Amer. Anthrop. 56 : 1.

Boalt, G., Hanssen, B., Gustafsson, L.

1960. Socialantropologi. Stockholm.

Boas, Franz

1896. The Limitations of the Comparative Method of Anthropology. Science, Vol. 4.

1920. The Methods of Ethnology. Amer. Anthrop. 22 : 3.

1938a. Language. General Anthropology, ed. by F. Boas. New York.

1938b. Methods of Research. General Anthropology, ed. by F. Boas. New York.

1938c. The Mind of Primitive Man. 2nd ed. New York.

1947. Anthropology. Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. II.

1948. Race, Language and Culture. New York.

Boberg, Inger

1953. Folkemindeforskningens Historie. København.

Barnes, H.E.

1948. Historical Sociology : Its Origins and Development. New York.

1951. Das Problem des "cultural lag". Universitas 6.

Barnett, H.G.

1953. Innovation : The Basis of Cultural Change. New York.

1958. Anthropology as an Applied Science. Human Organization 17 : 1.

Bartlett, F.C.

1923. Psychology and Primitive Culture. Cambridge.

Bascom, W.R.

1953. Folklore and Anthropology. Journal of American Folklore, 66.

1955. Verbal Art. Journal of American Folklore, 68.

Bastian, Adolf

1860. Der Mensch in der Geschichte. Zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung. 1-3. Leipzig.

1868a. Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielbreite ihrer Veränderlichkeit. Prolegomena zu einer Ethnologie der Kulturvölker. Berlin.

1868b. Beiträge zur vergleichenden Psychologie. Die Seele und ihre Erscheinungswesen in der Ethnographie. Berlin.

1881. Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen. Berlin.

1886. Zur Lehre von den geographischen Provinzen. Berlin.

Bates, M.

1953. Human Ecology. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber. Chicago.

Bateson, Gregory

1935. Culture Contact and Schismogenesis. Man 35 : 199.

1936. Naven. Cambridge.

Bayard, S. P.

1953. The Materials of Folklore. Journ. of Amer. Folklore, 66.

Beals, Ralph

1951. Urbanism, Urbanization and Acculturation. Amer. Anthrop. 53 : 1.

1952. Notes on Acculturation. Heritage of Conquest, ed. by S. Tax. Glencoe, Illinois.

1953. Acculturation. Anthropology Today, ed. by A.L. Kroeber, Chicago.

Beals, R. & Hoijer, H.

1953. An Introduction to Anthropology. New York.

Beitl, Richard

1955. Wörterbuch der deutschen Volkskunde. 2nd ed. Stuttgart.

Bendix, R.

1946. Max Weber's Interpretation of Conduct and History. Amer. Journ. of Sociology, 51.

BIBLIOGRAPHY

Aarne, Antti

1913. Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung. FF-Communications 13. Hamina.

Ackerknecht, E.H.

1954. On the Comparative Method in Anthropology. Method and Perspective in Anthropology, ed. by R.F. Spencer. Minneapolis.

Adams, Richard N.

1951. Ethnocentrism and Ingroup Consciousness. Amer. Anthrop. 53 : 4.

Adler, Guido

1885. Umfang, Methode und Ziel der Musikwissenschaft. Vierteljahrschrift für Musikwissenschaft, 11. Leipzig.

(Agrarethnographie)

1957. Agrarethnographie. Vorträge der Berliner Tagung vom 29. Sept. bis 1. Okt. 1955. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Volkskunde, Vol. 13. Berlin.

Albert, E.

1956. The Classification of Values : A Method and Illustration. Amer. Anthrop. 58 : 2.

Andree, Richard

1878-1889, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. I-II. Stuttgart & Leipzig.

Arensberg, C.M.

1954. The Community Study Method. American Journal of Sociology, 60 : 2.

1955. American Communities. Amer. Anthrop. 57 : 6.

Arieti, S.

1956. Some Basic Problems Common to Anthropology and Modern Psychiatry. Amer. Anthrop. 58 : 1.

Bach, Adolf

1937. Deutsche Volkskunde. Ihre Wege, Ergebnisse und Aufgaben. Eine Einführung. Leipzig.

Bachofen, J.J.

1861. Das Mutterrecht. Stuttgart.

Bagby, Ph. H.

1953. Culture and the Causes of Culture. Amer. Anthrop. 55 : 4.

Barber, Bernard

1957. Social Stratification : A Comparative Analysis of Structure and Process. New York.

رقم الايداع : ٩٩/١٠٠٤٩

شركة الأمل للطباعة والنشر



يتناول هذا القاموس المفاهيم العامة والمدارس والمناهج فى ميدان الدراسة المقارنة للثقافة (الإثنولوجيا) ودراسة التراث الشعبى (الفولكلور)، ولاشك أن ترجمة هذا العمل إلى العربية تسد فراغا كبيرا فى المكتبة العربية، إذ لم تعرف لغتنا العربية حتى الآن أى محاولة من هذا النوع أو قريبة منه، رغم الحاجة الماسة إلى التعرف الوثيق على هذه المدارس والمصطلحات واستخداماتها المختلفة فى ميادين العلوم الثقافية والاجتماعية، التى تشمل علوم الأنثروبولوجيا، والاجتماع، والفولكلور، وعلم النفس الاجتماعى.. إلخ.

ولعل تسمية هذا المرجع قاموسا فيها شىء من التجاوز، إذ أنه يمثل فى الحقيقة موسوعة فى العلوم الثقافية والاجتماعية، فهو ليس مجرد تعريفات لفظية بالمصطلحات التى يتناولها، وإيراد مقابلاتها فى اللغات الأوروبية الأخرى، ولكنه يتجاوز ذلك إلى شرح مفصل لظروف نشأة المصطلح وما يتعرض له من استخدامات مختلفة عند المدارس والمؤلفين المختلفين.

خمسة جنيهات

الأمل للطباعة والنشر